P. GABRIELE M. ROSCHINI O.S.M.

DIRETTORE DELLA RIVISTA MARIOLOGICA «MARIANUM»
PROF. NELLA PONT. UNIVERSITÀ LATERANENSE
PERITO DEL CONCILIO VATICANO II

LA COSIDDETTA «QUESTIONE MARIANA»

RISPOSTA AI RILIEVI CRITICI
DEL PROF. R. LAURENTIN, DI S. E. MONS. P. RUSCH
E DEL PROF. A. MUELLER

1964

Oggi — siamo sinceri! — esiste una spiccata tendenza a moltiplicare le « questioni » o i problemi, in ogni campo del sapere. Tutto (non esclusa la vita d'ogni giorno) è diventato o sta diventando... problematico. E così, fra tante altre, è venuta fuori anche la cosiddetta « questione mariana » (o, in altri termini, il « problema mariano »): una questione che ha investito in pieno il « movimento mariano », la « scienza mariologica » e il « culto mariano »: tre cose le quali, oggi specialmente, vengono considerate in relazione all'« ecumenismo ».

Per legittimare questa « questione mariana », alcuni cattolici — Mariologi e non Mariologi — si sono messi di proposito a scoprire, nel movimento, nella scienza e nel culto mariano, difetti e mende tali da mettere in « crisi » il campo mariano e da creare una specie di « problema » mariano.

Di tali accuse, critiche e lamentele si è fatto eco, nell'imminenza della II Sessione del Concilio Vaticano II, il ch. Prof. René Laurentin col suo volume *La Question Mariale.* [1] Siamo spiacenti di non poter condividere diverse delle affermazioni del Laurentin. Le ragioni di questo nostro dissenso si possono trovare nell'ampia e minuziosa confutazione che dell'opera del Laurentin ha fatto il ch. P. Giuseppe De Aldama S.J., nel volume *De Quaestione Mariali in hodierna vita Ecclesiae.* [2] In vari pun-

---

[1] R. Laurentin. *La question marial.* Paris, Editions du Seuil, 1963.
Una ampia presentazione del volume è stata compiuta dal P. Vincenzo M. Buffon (*La questione mariana.* In *Marianum,* 25 [1963] p. 492-502) con alcune riserve e critiche, anche se fondalmentamente il giudizio è favorevole al Laurentin.

[2] J. A. De Aldama, S.J. *De quaestione mariali in hodierna vita Ecclesiae.* Romae, Pont. Academia Mariana Internationalis. 1964.

ti di questo nostro lavoro, non faremo altro che sintetizzare l'egregio volume del P. De Aldama. Nella confutazione delle asserzioni del Prof. Laurentin, terremo presente anche quanto hanno scritto, sulla stessa linea, S. E. Mons. P. Rusch nell'articolo *Mariologische Wertungen.* [3], nonchè il ch. Prof. A. Müller (al quale non di rado si rifà Mons. Rusch) in diversi scritti editi in questi ultimi anni. [4]

Siccome i punti più nevralgici della supposta e pretesa « questione mariana » sono tre, dividiamo questo nostro modestissimo lavoro in tre parti:

I. Il movimento mariano.

II. La Mariologia contemporanea.

III. Il culto mariano.

[3] P. Rusch. *Mariologische Wertungen.* In *Zeitschrift für katholische Theologie,* 85 (1963) p. 129-161.

[4] A. Müller. *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche.* Freiburg in der Schweiz, 1951. 2. Aufl. 1955. - Una sintesi di quanto viene esposto in questo volume si trova nell'articolo *L'unité de l'Eglise et de la Sainte Vierge chez les Pères de IV et V siècle.* In *Bull. Soc. fr. Et. Mar.,* 9 (1951) p. 36 ss. - Id., *Du bist voll der Gnade. Eine kleine Marienlehere.* Olten und Freiburg i. Br., 1957. - Id. *De influxu analogiae inter Mariam et Ecclesiam in fundamentum et structuram Mariologiae.* In *Maria et Ecclesia,* vol. II (Romae, 1959) p. 343-366. - Id. *Fragen und Aussichten der heutige Mariologie.* In *Fragen der Theologie heute.* Einsiedeln, 1958.

I
IL MOVIMENTO MARIANO

Contro il « movimento mariano », il Prof. Laurentin ha fatto alcuni rilievi che, sottoposti ad un esame sereno e oggettivo, non ci sono sembrati nè esatti nè opportuni. Nel « movimento mariano » attuale, il Laurentin ha trovato « un soggetto... di riserve e di perplessità ». [1] Esaminiamo, uno dietro l'altro, i vari rilievi coi quali Egli ha cercato di giustificare tali « riserve e perplessità ».

1.

Il « movimento » — dice il Laurentin — *« è un fenomeno caratterizzato non solo da un cambiamento, ma da una promozione ».* [2]

Ha osservato giustamente P. De Aldama [3] che si potrà parlare di un « movimento mariano » particolare, ossia, di un « movimento concezionistico » del sec. XVI, di un « movimento » assunzionistico o mediazionistico o regalmariano del sec. XX ecc., ma non già di un « movimento » mariano generale, il quale, appunto perchè generale, abbraccia e spiega tutti questi « movimenti » parziali; verrebbe a mancare, infatti, il fenomeno caratterizzato dall'intento o dallo sforzo di raggiungere una « promozione », poichè il desiderio dell'onore e del culto della Ver-

[1] *La question,* p. 19.

[2] *Ibid.,* p. 39.

[3] De Aldama, *De quaestione,* p. 35.

gine — proprio del « movimento mariano » in genere — non può in alcun modo appellarsi « promozione ».

Più che di un « movimento mariano », sarebbe più logico parlare — con Giovanni XXIII — di una « etá mariana », intesa nel senso di una *speciale presenza di Maria SS. nella Chiesa dei nostri tempi,* presenza che pervade intimamente e profondamente tutta la vita della Chiesa e che abbraccia tutti gli indizi e i segni sopra elencati. [4]

Questa speciale rinnovata e moltiplicata *presenza di Maria SS.* nella Chiesa va giudicata non già in modo puramente storico, ma in modo teologico. Gli elementi sopra elencati, infatti, considerati nel loro complesso, rivelano una particolare interna direzione dello Spirito Santo nella vita della Chiesa fino a darle un carattere mariano, come nelle età passate le aveva dato altri caratteri.

L'Em.mo Card. Tisserant, nel discorso di chiusura del Congresso Mariano Internazionale di Lourdes, faceva questi giusti e opportuni rilievi:

« *Causae huius progressus scientiae marianae, quae saeculis anteactis vix vel ne vix quidem in manualibus appendicem constituebant, tractatus « De Verbo Incarnato »*, naturali via ac ratione explicari non possunt, *ideoque in divina illa dispositione, quae a Pio XII iure meritoque extollitur, requirendae sunt. Iam sanctus Ludovicus Maria Grignion de Montfort enunciabat Dei consilium esse novissimis hisce temporibus Mariam opus princeps manuum suarum revelare et patefacere: « Dieu veut que sa sainte Mère soit à présent plus connue, plus honoré que jamais elle n'a été ». — Duces, suasores et impulsores, ut notum est, huius motus mariologici sunt Romani Pontifices, qui, inde a Pio IX usque ad actualem Pontificem, plura de Maria scripserunt quam omnes alii Pontifices inde a S. Petro usque ad saeculum elapsum* ». [4a]

[4] JOANNES PP. XXIII. Radiomessaggio del 27 aprile 1950. Cfr. *Acta Ap. Sedis,* 51 (1959) p. 314 s.

[4a] Card. E. TISSERANT. *De Mariologia in ambitu Sacrae Theologiae.* In *Maria et Ecclesia,* vol. II (Romae, 1959) p. 465.

2.

Il « movimento mariano », « sotto la sua forma di movimento, è frutto di circostanze storiche meno pure ». [5]

In realtà le « circostanze storiche » dalle quali è sbocciato il « movimento mariano » sono tutt'altro che « meno pure »!

Esso ha inizio all'alba del secolo XIX; ma i germi dai quali è sbocciato risalgono al secolo XVIII e, in modo particolare, all'apostolato di S. Luigi M. Grignion da Montfort (1673-1716) col suo « *Trattato della vera devozione alla S. Vergine* » (edito, la prima volta, nel 1842), di S. Alfonso Maria de Liguori (1696-1787) con le sue « *Glorie di Maria* » (1750) e di S. Paolo della Croce (1696-1775). Le varie manifestazioni del movimento mariano si riallacciano tutte ad un vigoroso rinnovamento della pietà mariana la quale ha pervaso tutti i gradi della Chiesa e tutti gli stati della vita cristiana. In questo movimento mariano si possono distinguere, col P. De Aldama, [6] i segni, i mezzi e gli aspetti seguenti:

1. *Le numerose Congregazioni religiose, maschili e femminili, sorte col nome e sotto il vessillo di Maria e il loro influsso sul popolo cristiano*: in poco più di un secolo, dal 1880 al 1904, sono sorti ben 27 Istituti religiosi maschili di diritto pontificio (nel 1962 contavano 61.000 religiosi); gli Istituti religiosi mariani femminili di diritto Pontificio, nello stesso periodo, sono stati più di 700 (nel 1941 contavano, complessivamente, 230.000 religiose); non parliamo poi dei moltissimi Istituti mariani maschili e femminili di diritto diocesano; nè va dimenticato il fervido apostolato mariano degli antichi e sempre fiorenti Ordini e Congregazioni religiose, con le Confraternite (Rosario, Carmine, Addolorata) e Sodalizi Mariani (Figlie di Maria, Milizia dell'Immacolata, Legione di Maria) diffusi in tutto il mondo;

2. *le ripetute apparizioni mariane* di *Parigi* (nel 1830 a S. Caterina Labouré), di *La Salette* (1846), di *Lourdes* (1858), di *Philippsdorf* (1858), di *Pontmain* (1871), di *Fátima*

[5] LAURENTIN, *o. c.,* p. 160.

[6] DE ALDAMA, *o. c.,* p. 2-35.

(1917), di *Beauraing* (1932) e di *Banneux* (1933) coi loro relativi Santuari, mèta di pellegrinaggi, luoghi di miracoli, oggetto di particolari devozioni, causa di Confraternite e di Congregazioni religiose;

3. *i Congressi mariani*, diocesani, nazionali, continentali, internazionali (da quello di Friburgo del 1902 a quello di Lourdes del 1958), sfociati nella Costituzione di un Comitato permanente; [7]

4. *le Società Mariologiche*: *Mariale Dagen* nel Belgio (1931), Francia (1935), Spagna (1940), Canadà (1948), Stati Uniti (1950), Germania (1950), Messico (1954), Colombia e Polonia (1959), Ecuador (1962), l'Accademia Mariana Internazionale (1946) e l'Accademia Mariana Salesiana (1950);

5. *le Riviste Mariane*: oltre alle innumerevoli riviste d'indole divulgativa, quelle scientifiche pubblicate dalle varie Società Mariologiche, nonchè il *Marianum* di Roma (fin dal 1939), le *Ephemerides Mariologicae* di Madrid (fin dal 1950), le Enciclopedie Mariane e i Dizionari mariani;

6. *le Cattedre di Mariologia*, erette in vari Atenei, l'*Istituto di Mariologia* eretto presso la Facoltà Teologica *Marianum* con Decreto ufficiale della S. Sede « *Excelsam Dei Matrem* » del 1960; [8]

7. *i Romani Pontefici* i quali, seguiti dai Vescovi di tutta la Chiesa, han promosso e diretto il movimento mariano. [9] Essi: 1) si dimostrano ben consapevoli della pietà mariana sempre più in aumento nella Chiesa (Pio VII, Leone XIII, Pio XII, Giovanni XXIII); 2) sono pienamente conscii di essere non soltanto spettatori, ma anche attori in questa crescente devozione mariana (Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI); 3) nei momenti più tristi della Chiesa e nelle imprese di maggior importanza hanno invitato unanimemente i fedeli a ricorrere al patrocinio della Vergine (Pio IX, Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI,

[7] JOANNES PP. XXIII, Motu proprio, *Maiora in dies*. In *Acta Ap. Sedis*, 52 (1960) p. 26.
[8] Cfr. *ibid.*, 52 (1960) p. 493.
[9] I passi relativi si possono trovare presso DE ALDAMA, *o. c.*, p. 9-32.

Pio XII, Giovanni XXIII); 4) hanno inviato varie Lettere per esortare i fedeli a ricorrere al patrocinio della Vergine (Pio IX, Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII); 5) in tutti i modi hanno alimentato ed esaltato la pietà e la devozione dei fedeli verso la Vergine (Pio VII, Leone XII, Pio VIII, Gregorio XVI, Pio IX, Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI); 6) han rilevato l'efficace forza pedagogica della devozione mariana nella formazione cristiana dell'uomo moderno (S. Pio X, Benedetto XV, Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI); 7) hanno esposto i vari motivi dell'illimitata fiducia che i fedeli devono avere in Maria SS. (Pio IX, Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII); 8) han rilevato che l'eccellenza dell'intercessione di Maria SS. è superiore a quella di tutti i Santi (Pio VIII, Pio IX, Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI); 9) han definito come dogmi di fede due insigni privilegi mariani: l'immacolato Concepimento (Pio IX) e l'Assunzione in anima e corpo alla gloria del Cielo (Pio XII, il quale, inoltre, per celebrare degnamente il I Centenario del dogma dell'Immacolata Concezione, ordinava a tutta la Chiesa, per la prima volta nella storia, un intero « Anno Mariano »); 10) con la Consacrazione solenne, fatta da Pio XII, del mondo al Cuore Immacolato di Maria (1942) e con le conseguenti consacrazioni parziali di Diocesi, Ordini religiosi e Nazioni avvenute in tutte le parti, dando così al movimento mariano un ritmo eccezionale; 11) hanno approvato e incoraggiato i vari Congressi Mariani sia Nazionali che Internazionali (Leone XIII, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII); 12) hanno istituito nuove feste: S. Pio X: la festa dell'apparizione dell'Immacolata a Lourdes; Pio XII: la festa dell'Immacolato Cuore di Maria e la festa della Regalità di Maria; a queste feste per tutta la Chiesa vanno aggiunte varie altre feste mariane « *pro aliquibus locis* »: Maria SS. Aiuto dei Cristiani (1815), della Consolazione (1838), del Perpetuo Soccorso (1876), Regina di tutti i Santi, Madre del bell'Amore (1877), Regina degli Apostoli (1890), della Medaglia miracolosa (1894), Mediatrice di tutte le grazie (1921); 13) hanno aggiunto nuovi titoli alle Litanie Lauretane: « *Regina sine labe originali concepta* » (1863), « *Regina Sacratissimi Ro-*

sarii » (1886), « *Mater boni consilii* » (1903), « *Regina Pacis* » (1916), « *Regina in caelum assumpta* » (1950); hanno emesso innumerevoli decreti nel campo mariano; 14) hanno praticamente approvato alcune apparizioni della Vergine con vari documenti (per es., pel Centenario della Medaglia miracolosa, pel 50°, pel 60°, pel 75° e per il I Centenario di Lourdes; per Fátima).

Tutti questi elementi hanno avuto un influsso innegabile sul « movimento mariano » che ha come caratterizzato l'età nostra. All'interna azione dello Spirito Santo ha corrisposto l'azione esterna dei Pastori della Chiesa, Papi e Vescovi, favorendo, eccitando, vigilando. Non si tratta infatti dell'uno o dell'altro documento dei Romani Pontefici, ma si tratta di tutto un *complesso* di documenti mariani, il quale costituisce una definita e costante direzione nell'ordinare autoritativamente la vita stessa della Chiesa.

Ciò posto, per una retta valutazione del « movimento mariano », si possono affermare, col P. De Aldama, [10] i punti seguenti:

1) Il carattere mariano dell'età nostra non si può nè condannare, nè disprezzare, ma dev'essere piuttosto accettato e tenuto con rispetto, essendo indubbiamente insignito della nota della « autenticità ».

2) Non si può affermare che il « movimento mariano », complessivamente e adeguatamente considerato, abbia ceduto ad esagerazioni pericolose, o sia privo della dovuta proporzione dei vari elementi.

3) Se vi sono cose che sembrano meno conformi o apertamente difformi con i principii certi della fede e della teologia, sono senz'altro da condannarsi; tali cose però non sono da attribuirsi allo stesso « movimento » mariano, ma al difetto degli individui.

4) Non è lecito sostenere a priori che esista un vero conflitto tra il « movimento » mariano e gli altri movimenti —

[10] *Ibid.*, p. 39-40.

ecumenico, liturgico, biblico — poichè anche questi movimenti rispondono all'impulso dello Spirito Santo e alla direzione del Magistero Ecclesiastico, e sarebbe cosa assurda pensare che lo Spirito Santo si contraddica.

5) Ne segue perciò necessariamente che sia da sperarsi, nella Chiesa, tra questi vari movimenti, quella stessa vitale assimilazione che si verifica, in modo naturale, in qualsiasi organismo sano; vitale assimilazione che, nel nostro caso, verrà indubbiamente causata, a suo tempo e nella sua misura, dallo stesso Spirito che è l'anima del Corpo Mistico.

3.

Pio XII e Giovanni XXIII « si sono preoccupati » della « situazione della teologia e della pietà mariana ». [11]

Certamente, Pio XII e Giovanni XXIII non si sono limitati a promuovere il culto mariano, ma si sono anche impegnati a raddrizzarlo in qualche particolare deviazione. Sarebbe tuttavia esagerato asserisce che Pio XII e Giovanni XXIII si siano sentiti preoccupati del « movimento mariano » pel fatto che il primo abbia esortato ad evitare, *in Mariologia,* [12] alcuni difetti sia per eccesso sia per difetto, e il secondo abbia denunziato alcune particolari tendenze nella devozione verso la Vergine che vanno moderate. [13] « Si tratta — dice giustamente P. De Aldama — di

[11] LAURENTIN, *La question*, p. 159.

[12] PIO XII nel messaggio radiofonico al Congresso Mariologico Internazionale di Roma. In *Acta Ap. Sedis*, 46 (1954) p. 677-680.

[13] In tre testi GIOVANNI XXIII ha parlato di tali tendenze. Il primo si trova nel discorso di chiusura del Sinodo Romano (e perciò è rivolto alla sua Diocesi): « *L'esperienza del primo anno delle sollecitudini pastorali del nuovo Vescovo di Roma che vi parla ha dato la sensazione di una certa vaghezza* di alcune anime pie e devote, *ad avviare devozioni particolari*, titoli nuovi e di culto con ispirazioni di carattere locale, *che danno l'impressione di lasciare campo alla fantasia e poco alla concentrazione dello spirito. Amiamo invitarvi, al termine del Sinodo, a tenervi familiari a ciò che è più semplice e più antico nella prassi della Santa Chiesa* ». Cfr. *Acta Ap. Sedis*, 52 (1960) p. 305. E' un testo particolare di carattere generale che non va ristretto al solo culto mariano.

Il secondo testo (anch'esso diretto alla Diocesi di Roma) invita il clero romano a preferire la lettura delle pagine del Sinodo « *più ancora... che la cura sollecita della coltivazione* di alcune pratiche o devozioni particolari forse eccessive e nello stesso culto della Madonna, *la cara Madre di Gesù e Madre nostra, che non si offende di queste nostre parole*, e di alcuni Santi e Sante, *fra cui, certe volte, s'impoverisce lo*

difetti particolari che si possono rilevare in qualunque materia e perciò non rivelano alcuna seria preoccupazione pel « movimento mariano ». [14]

Sia Pio XII che Giovanni XXIII han piuttosto condannato la proclività di alcuni nel riscontrare eccessi nella devozione dei fedeli verso Maria SS. ed hanno eccitato i fedeli alla devozione mariana.

Pio XII, nell'Enciclica « *Fulgens corona* » riteneva apertamente « ingiusta la critica e il rimprovero che.. non pochi acattolici e protestanti fanno alla nostra devozione alla Santa Vergine, come se sottraessimo qualche cosa al culto dovuto a Dio solo e a Gesù Cristo »; e rilevava che « nulla è più caro e più dolce ai sacri Pastori e a tutti i fedeli, che onorare venerare, invocare e predicare con fervidissimo affetto la Vergine Madre di Dio concepita senza macchia originale ». [15]

Pio XII confessa di essere « piamente preoccupato di fare tutto ciò che possa accrescere nei fedeli il culto e la devozione verso la Madre di Dio ». [16] Dichiara: « l'ardente pietà verso la Beatissima Vergine Maria, Madre di Dio e degli uomini, che dev'essere onorata costantemente ed intensamente da tutti i cristiani, è veramente degna, per lo stesso nostro Apostolico mandato, di essere da noi instillata negli animi dei fedeli ». [17] Si rallieta perchè « come nei tempi passati, così anche in questa

---

spettacolo della religiosità della buona gente nostra. Sappiate comprenderli. E' dovere del Sacerdote guardarsi e mettere in guardia il popolo. Alcune pie pratiche esclusive *accontentano il sentimento, ma da* sole *non esauriscono il compimento degli obblighi religiosi e tanto meno sono in corrispondenza perfetta con i primi tre precetti, del Decalogo, gravi ed impegnativi* ». Cfr. *Acta Ap. Sedis,* (1960), p. 969. Anche qui si parla di *alcune* pie *pratiche* relative sia alla Vergine che ai Santi.

Il terzo testo si trova in un discorso diretto ai Rettori dei Seminari d'Italia. Dice: « *La devozione alla Madonna, Madre di Gesù e Madre nostra, vuol essere coltivata in senso cattolico, così da* moderare la tendenza al soffermarsi nelle piccole effusioni del sentimento, *a cui si abbandona* talora *il popolo nostro: esaltando* particolarità locali, *piuttosto che i titoli di onore preclari e preminenti di Maria: la sua verginità, la divina maternità, il posto suo accanto alla croce* ». Cfr. *Acta Ap. Sedis,* 53 (1961) p. 564.

Come è evidente nei tre testi citati, non si tratta della *devozione alla Vergine in genere,* ma si tratta di *alcune tendenze particolari, locali,* che non vanno soppresse, ma vanno soltanto *moderate.*

[14] De Aldama, *o. c.* p. 35.

[15] Pius XII, Epist. Enc. *Fulgens corona.* In *Acta Ap. Sedis,* 45 (1953) 551 s.

[16] Litt. Ap. *Parvam Urbem* d. 25 apr. 1946. In *Acta Ap. Sedis,* 41 (1949) p. 22.

[17] Litt. Ap. *Flagrans erga* d. 11 febr. 1947. *Ibid.,* 39 (1947) p. 221.

nostra età il popolo cristiano, pur tra tante calamità e disgrazie di ogni genere, per conciliarsi il provvido aiuto di Dio, si rifugia con ogni fiducia e con ardente zelo nel seno della divina Madre ». [18] Nella devozione sempre crescente dei fedeli di oggi verso la Vergine, Egli vedeva *il più incoraggiante segno dei tempi*: « Ma il più incoraggiante segno dei tempi è la manifestazione, sempre crescente, fino a raggiungere talvolta visioni di meravigliosa grandezza, della confidenza e dell'amore filiale che conduce le anime alla purissima e immacolata Vergine Maria... » [19] La viva devozione dei fedeli d'oggi verso la Vergine l'inondava di gioia: « Nelle pene da cui siamo afflitti in questa così grave epoca della Chiesa... siamo inondati da soavissima e speciale consolazione sapendo che i fedeli di tutto il mondo cattolico onorano con fervidissima devozione ed amano con filiale amore la Santissima Madre di Dio, Aiuto dei cristiani e conforto degli afflitti ». [20] Altrettanto ripeteva nella Lettera Apostolica « *Maximo nos* »: « Siamo inondati di massima gioia ogni qualvolta riscontriamo che la Beatissima e sempre Vergine Madre di Dio Maria — nella quale, dopo Dio, riponiamo la Nostra piena speranza e fiducia tra le tante angustie che ci opprimono da ogni parte — viene venerata dai cristiani in tutto il mondo cattolico, con un amore ogni giorno più ardente e con devozione sempre maggiore ». [21]

Anzichè vedere, in questa crescente devozione mariana, un sintomo di « crisi » o di altro, Pio XII vede in essa il mezzo infallibile per distinguere i veri cristiani dai falsi cristiani: « Nelle grandi lotte spirituali dei nostri tempi, in cui i credenti in Cristo e i suoi negatori si trovano confusi nella moltitudine, la devozione alla Madre di Gesù è *una pietra di paragone infallibile* per distinguere gli uni dagli altri.

« Cattolici di Francia — diceva — la vostra storia, intessuta tutta delle grazie e dei favori di Maria, vi obbliga in modo

---

[18] Ep. *Laeto admodum animo* d. 15 aug. 1947. *Ibid.,* 39 (1947) p. 451.

[19] Dal discorso *Una ben intima gioia* del 10 marzo 1948 ai Parroci e ai Quaresimalisti di Roma. *Ibid.,* 40 (1948) p. 120.

[20] Litt. Ap. *In maximis* d. 24 maii 1949. *Ibid.,* 42 (1950) p. 328.

[21] Litt. Ap. *In maximis* d. 24 maii 1949. *Ibid.,* 44 (1952) p. 806. Altrettanto ripeteva nella Const. Ap. *Munificentissimus Deus* d. 1 nov. 1950. *Ibid.,* 42 (1950) p. 753.

speciale a vegliare sull'integrità e la purezza della vostra eredità mariana. Difendetela contro coloro che hanno rotto i vincoli con le vostre antiche e gloriose tradizioni, mediante la vostra coraggiosa perseveranza nel raggiungimento dei vostri interessi più sacri... ». [22] Nella « devozione filiale » verso la Vergine, addita « la miglior via di sicurezza » per « gli uomini che si trovano nei pericoli »; [23] nella devozione mariana vede riassunti « tutti i mezzi » per il culto della castità e della verginità; [24] in essa vede « un *elemento fondamentale della vita cristiana* » [25] e non già una « crisi » o un sintomo di « crisi ».

Altrettanto si può asserire di Giovanni XXIII. Secondo Papa Giovanni, « la devozione mariana è il cammino per eccellenza che conduce a penetrare gli insegnamenti del Divino Maestro e a conformare la propria vita, in tutti i suoi aspetti ». [26] Per eccitare poi i fedeli ad una autentica « vita cristiana », esortava i fedeli ad una « vita mariana »: « *deseamos invitaros a vivir una vida mariana* ». [27] Il motivo? Questo: « La lode, la venerazione a Maria sono aiuti potentissimi per tutta la vita spirituale di un popolo ». [28]

Giovanni XXIII ha avuto cura di difendere la « più alta e sentita » devozione mariana dalle critiche degli avversari: « Qualcuno — diceva — già in passato, ha voluto criticare questo sentimento [della più alta e sentita devozione a Maria], quasi si trattasse di una adorazione, che è dovuta a Dio solo. E' chiaro, invece, che i cattolici venerano la Madre di Gesù con tutto il loro entusiasmo, ben sapendo che a causa delle sue prerogative, del suo insigne privilegio di essere la Madre del Figlio di Dio fatto Uomo, dei doni dal Signore ricevuti e della sua potenza d'intercessione. Ella è la creatura che sulla terra più si

[22] Dal Discorso *La Pentecôte* del 29 maggio 1950. *Ibid.*, 42 (1950) p. 483.
[23] Litt. Ap. *Aptiorem viam* d. 4 oct. 1951. *Ibid.*, 44 (1952) p. 612.
[24] Litt. Enc. *Sacra Virginitas*, d. 25 mart. 1954. *Ibid.*, 46 (1954) p. 187.
[25] Radiomess. *Era el día* del 12 ott. 1947 al Congresso Mariano Argentino. *Ibid.*, 39 (1947) p. 628.
[26] Radiomessaggio al Congresso Mariano Interamericano di Buenos Aires. Cfr. *Discorsi, messaggi, colloqui* (Vaticano, 1960-1963), vol. III, p. 12.
[27] Radiomessaggio a chiusura del Congresso Missionario dell'Ecuador. Cfr. *L'Osservatore Romano* del 16 dic. 1959.
[28] Funzione penitenziale a S. Maria del Soccorso. Cfr. *Discorsi...*, vol. II, p. 609

avvicina a Dio ». [29] L'amore dei fedeli per Maria dev'essere « sommo »: « *summo studio eam diligentes* ». [30] Esortava i religiosi Cistercensi Riformati ad essere fedeli al loro caratteristico ideale e li invitava a resistere a possibili infiltrazioni di « *orientations qui tendaient à minimiser la dévotion à la Très Sainte Vierge* ». [31] La devozione alla Madonna — diceva — « risponde al pensiero di Dio e al suo piano di Redenzione ». [32] Ed ha anche ammonito i fedeli che colui il quale, nelle tempeste di questo secolo, rifiuta di afferrare la sua mano soccorritrice, mette in pericolo la propria salvezza. [33]

Anche Giovanni XXIII perciò è stato ben lontano dall'essere preoccupato del movimento mariano, o dal vedere in esso i sintomi di una « crisi ».

4.

Il « movimento mariano » costituisce un vero « problema », una vera « crisi » reale. Per quanto « fecondo, fervente, prospero », esso è « eccessivamente abbondante », la sua « intensitá è febbrile » e il suo « sviluppo specializzato è, in parte, patologico ». [34]

Anche se le recriminazioni del Laurentin fossero vere (vedremo invece quanto siano perlomeno esagerate), non sarebbe logico concludere senz'altro ad un « problema » o ad una « crisi » del « movimento mariano », ma soltanto alla necessità di cor-

[29] Dal discorso *Il prodigio di S. Giacinto*. Cfr. *Discorsi...*, vol. II, 167. — Non ostante questa esplicita dichiarazione, non è mancato chi ha scritto: « *Il ne faut pas oublier que S.S. Jean XXIII s'est élévé contre une certaine mariolatrie ...* ». Cfr. M. I. Le Guillou. *Mariologie et Oecumenisme*. In *Istina*, 9 (1963) p. 223. E cita in prova le parole dirette ai Rettori dei Seminari d'Italia. Cfr. *Acta Ap. Sedis*, 53 (1961) p. 564.
[31] Radiomessaggio al Congresso Mondiale delle Congregazioni Mariane. Cfr. *L'Osservatore Romano* del 23 Agosto 1959.
[32] Radiomessaggio per l'erigendo tempio nella città di Trieste a Maria SS. Madre e Regina. Cfr. *Oss. Rom.*, 21-22 sett. 1959.
[33] *In salutis discrimen se sinit adduci, qui, huius saeculi iactatus procellis, opiferam eius manum arripere renuit.* Così nel Radiomessaggio al II Congresso Mondiale delle Congregazioni Mariane. Cfr. *Oss. Rom.*, 23 ag. 1959.
[34] « *Sans doute le mouvement marial est-il fécond, fervent, prospère. Mais son abondance n'est-elle pas excessive? Son intensité fiévreuse? Son développement spécialisé, en partie, pathologique?* ». (Laurentin, *La question...*, p. 37).

reggere o di sopprimere alcuni difetti o manchevolezze del medesimo. Questi difetti e manchevolezze non si riscontrano anche nel movimento liturgico?... (Si tengano presenti i difetti e le manchevolezze rilevate apostolicamente da Pio XII nell'*Enciclica Mediator Dei*). Ne segue forse che il movimento liturgico costituisca, nella Chiesa, un « problema » o una « crisi »?

Non si creino, per carità, « problemi » o « crisi » artificiali!

II

LA MARIOLOGIA DI OGGI

Quando si parla di « questione mariana » o di « movimento mariano », s'intende parlare, più che altro, della Mariologia, la quale costituisce uno dei più cospicui elementi che caratterizzano l'indole mariana dell'età nostra. E' necessario perciò darle il primo posto nella trattazione.

I rilievi critici contro la Mariologia di oggi sono molti, accuratamente radunati dal Laurentin, da Mons. Rusch e dal Prof. Müller. E' perciò necessario sottoporli ad un esame particolareggiato, oggettivo, per vedere cosa di vero, di esagerato o, forse, di falso si trova nei medesimi.

1.

Eccessiva abbondanza di scritti mariologici. [1]

Una tale recriminazione — ha rilevato giustamente P. De Aldama [2] — può essere mossa a quasi tutta la letteratura teologica di oggi. Così, per es., il solo «*Repertorium*» degli scritti su S. Agostino, in soli dieci anni (1950-1960) è arrivato a contare quasi mille pagine!... Inoltre, non bisogna dimenticare che la produzione mariologica è stata molto favorita, ai nostri giorni, da alcune

[1] LAURENTIN, *La question*, p. 37. — Questo stesso rilievo è stato fatto da A. MÜLLER, *Fragen und Aussichten der heutige Mariologie*. In *Fragen der Theologie heute* (Einsiedeln, 1958) p. 301. I medesimi concetti sono espressi anche da Mons. RUSCH, *Mariologische Wertungen*. In *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 85 (1963) p. 149.

[2] DE ALDAMA, *De quaestione*, p. 44.

circostanze (Congressi internazionali, Centenari, Definizione dogmatica, Riviste Mariologiche). Orbene, se l'abbondanza delle pubblicazioni è più o meno comune a tutte le discipline teologiche, non è giusto annoverarla fra le « caratteristiche » della Mariologia di oggi.

Ciò che si dice poi della *qualità* (non di rado scadente) delle molte pubblicazioni mariologiche, si può ripetere anche delle pubblicazioni di altri campi teologici: si riscontrano gli stessi difetti. I difetti anzi che si riscontrano nel campo mariologico sono assai minori di quelli che si riscontrano in altri campi, poichè è molto minore, nel campo della Mariologia, la mancanza della mutua collaborazione, a causa delle varie Società Mariologiche.

2.

Si nota *una intensità « febbricitante », una tendenza « aprioristica » impegnata in una esaltazione incondizionata della Vergine, sforzando i testi* ecc.[3]

Questa recriminazione, evidentemente, è infondata (difatto non è provata) o è, perlomeno, esagerata, generalizzata. Riguardo poi alla forzata interpretazione dei testi, occorre dire, per essere giusti, che un tale difetto — cosa umana — si riscontra non soltanto presso i Mariologi d'oggi, ma anche e, forse, in maggior dose, presso i loro critici. Si legga, per es., l'esegesi che il Prof. Al. Müller ha dato di alcuni testi dei Padri per provare l'*identità di Maria con la Chiesa!*[4] Di una tale esegesi il P. Congar non ha esitato a scrivere: « *Les fondements patristiques de la dite synthèse semblent se dérober* ».[5] E P. Lennerz si domandava: « *Num Patres revera eo sensu docuerunt?* ».[6]

[3] Così il LAURENTIN, *o. c.*, p. 24; p. 37. A. MÜLLER, *Fragen...*, p. 301. RUSCH, *Mariologische...*, p. 149.
[4] MÜLLER, *L'unité de l'Eglise...*, p. 36.
[5] Y. CONGAR, O.P. *Marie et l'Eglise dans la pensée patristique.* In *Revue sc. phil. et théol.*, 38 (1954) p. 35.
[6] H. LENNERZ, S.J. *Maria-Ecclesia.* In *Gregorianum*, 35 (1954) p. 93.

3.

Trattazione « separata e chiusa » della Mariologia, e perciò tendenza della Mariologia al Mariologismo. E vengono addotti, in prova di ciò, quattro segni.

Primo segno: *La Mariologia si è costituita in scienza autonoma, in disciplina indipendente (come un ramo secco staccato dal tronco della Teologia), con principii propri.*[7]

Nessun Mariologo — per quanto io sappia — ha ritenuto o ritiene che la Mariologia sia una scienza autonoma, una disciplina indipendente, affrancata dai comuni principii della sacra Teologia. Per tutti i Mariologi, la Mariologia non è altro che un particolare Trattato della Teologia, analogo a tutti gli altri Trattati teologici; e perciò, come gli altri Trattati Teologici, ha i suoi propri principii i quali non sono meno teologici di quelli degli altri Trattati, così utili per mettere in rilievo l'armonico nesso vigente tra le varie verità rivelate.[8] Gli stessi documenti del Magistero Ecclesiastico, del resto, confermano l'esistenza e l'uso di tali principii.[9]

Connessa con la questione dei principii mariologici è la questione metodologica. Uno dei « procedimenti » della Mariologia — « e dei più correnti » — sarebbe costituito dalla « tentazione razionalista » di ragionare così: « la tale parola [per es., Corredentrice] implica per sè stessa un tale senso, e il non riconoscere un tale pieno senso equivale a ridurre il dogma ad un puro nominalismo. In breve, si specula sulle parole, facendo astrazione dal loro significato in relazione alle fonti della fede e

[7] LAURENTIN, *La question*, p. 28; MÜLLER, *Fragen...*, p. 311-312.
[8] Si legga quanto ha scritto LEONE XIII nell'Enciclica *Aeterni Patris*: « *In hac enim nobilissima disciplinarum* [Sacra Theologia] *magnopere necesse est, ut multae ac diversae caelestium doctrinarum partes in unum veluti corpus colligantur, ut suis quaeque locis convenienter dispositae, et* ex propriis principiis derivatae *apto inter se nexu cohaereant* ». *Acta Sanctae Sedis*, 11 (1879) p. 101.
[9] Così per es., PIO XII, nell'Enciclica *Fulgens corona*, usa la celebre argomentazione medievale: « *Potuit, decuit, fecit* »: Poterat *certe Deus, Redemptoris meritorum intuitu, hoc praeclarissimo privilegio eam donare; id igitur* factum non esse, *ne opinari quidem possumus.* Decebat *siquidem Redemptoris Matrem...* » (*Acta Ap. Sedis*, 45 [1953] p. 580-581). Non si vede perciò come Mons. RUSCH abbia potuto parlare contro un tal modo di argomentare. (*Mariologische...*, p. 142-143).

della storia della salvezza e si tirano unilateralmente tutte le conseguenze possibili ». [10]

Questo rilievo non è da disprezzarsi; a volte però è molto ambiguo. Un termine o una nozione infatti può trovarsi in una triplice situazione teologica: 1) può essere stata giá accuratamente determinata dal Magistero Ecclesiastico, interpretante la Rivelazione; 2) può essere stata già sufficientemente determinata dal consenso comune dei teologi; 3) può essere ancora oggetto di controversia, tra i teologi, specialmente quanto all'estensione. Nei primi due casi (fatte le debite proporzioni), è evidente che il processo è legittimo, e vasto è l'uso del medesimo in teologia, quantunque le deduzioni non sempre siano evidenti: di qui le discussioni tra i teologi. Nel terzo caso, invece, non si possono dedurre conseguenze certe. Se vi è qualche mariologo che abbia proceduto in modo diverso, ciò non significa affatto che un tale modo di procedere si possa attribuire, generalizzando, alla Mariologia d'oggi.

Secondo segno: « *Alcune tesi fanno, nel campo mariano, una carriera esoterica* ».

Tali tesi sarebbero: 1) Maria fu immune da ogni debito, sia prossimo che remoto, di contrarre il peccato originale; 2) Maria ebbe l'uso della ragione nel seno materno; 3) Maria ebbe

[10] « *En théologie mariale, un des procédés les plus révélateurs de la tentation rationaliste — et des plus courants — c'est celui qui tient le raisonnement suivant: Tel mot implique de soi tel sens, et ne pas reconnaître ce plein sens, c'est réduire le dogme à un pur nominalisme. Ainsi dirat-on, par exemple: Marie selon le dogme, est mère de Dieu, or elle ne serait pas vraiment mère de Dieu, mais seulement mère d'un homme, si elle n'était pas cause instrumentale de l'Incarnation même. Ceux qui ne reconnaissent pas cette causalité instrumentale de Marie réduisent donc le dogme de la maternité divine à un pur* flatus vocis. *Ou encore: Marie est corédemptrice, cela ne serait pas vrai si elle n'a pas opéré efficacement la Rédemption de par son activité propre. Qui ne reconnaît pas cela nie en fait la corédemption.*

« *Bref, on spécule sur des mots, abstraction faite de leur signification par rapport aux sources de la foi et à l'histoire du salut, et on en tire unilatéralement toutes les conséquences possibles* (LAURENTIN, *La question*, p. 124). Altrettanto ha osservato Mons. RUSCH, *o. c.*, p. 150. Anche Al. MÜLLER ha rimproverato alla moderna Mariologia di procedere da una certa metafisica nozione della maternità divina per costruire il proprio edificio mariologico; si è inoltre servita di una aprioristica analogia tra Cristo e Maria (*Maria als Bild der Gnade und Heligkeit*, in M. ROESLE-O. CULLMANN. *Begegnung der Christen*. Frankfurt a. M. 1960, p. 594). La verità sembra il rovescio: il Müller, per costruire il suo edificio mariologico opposto a quello tradizionale, si è lasciato dominare da una aprioristica *identificazione* di Maria con la Chiesa.

la visione beatifica frequentemente, anzi, abitualmente; 4) Maria meritò *de condigno* la maternità divina e la Redenzione; 5) Maria è capo secondario, ossia, concapo, del Corpo mistico; 6) Cristo risorto apparve a Maria prima che a qualsiasi altro; 7) Maria esercita una certa missione congiunta con la missione del suo Figlio verso lo Spirito Santo; 8) la verità dell'apparizione di Lourdes è da tenersi di fede stretta per l'autorità del Magistero Ecclesiastico. E si aggiunge che tali tesi vengono proposte, tra i mariologi, senza una grande contradizione, e perciò vengono ritenute come comuni e tradizionali. [11]

È difficile poter affermare che vengano ammesse, tra i Mariologi, senza contradizione, la prima tesi, la terza, la quarta, la quinta, la settima e l'ottava. L'esagerazione del Laurentin è perciò evidente. Alcune di queste tesi sono state discusse da grandi Dottori dei secoli passati.

La seconda tesi (nata non già nel trattato di Mariologia, ma in altri trattati teologici) è stata agitata da alcuni grandi teologi e perciò non senza ragione viene trattata, perlomeno storicamente, dai Mariologi; la sesta non è nuova, poichè era già nota nell'età patristica. [12]

Terzo segno: « *I mariologi tendono a dare una nuova interpretazione alle nozioni teologiche, e fanno di esse un uso particolare* ». [13] E vengono addotti tre esempi: la nozione di *Redenzione* (disaccentuata, diminuita, se non oscurata, presso la maggior parte dei Mariologi i quali trattano della Corredenzione), la nozione di *grazia* (della quale « se ne fa una specie di cosa a sè, sussistente indipendentemente da Cristo ») e la nozione di *ordine ipostatico* (« per rinforzare il senso », del quale alcuni mariologi « accordano alla Vergine una causalitá strumentale nei riguardi della stessa unione ipostatica »).

Si tratta di esagerazioni infondate, come appare dai tre esempi stessi addotti dal Laurentin. Il problema non verte già sulla *nozione* della Redenzione (che è uguale per tutti, teologi e

[11] LAURENTIN, *o. c.*, p. 29-30.

[12] C. VONA. *L'apparizione di Cristo Risorto alla Madre negli antichi scrittori cristiani*. In *Divinitas*, 1 (1957) p. 479-527.

[13] LAURENTIN, *o. c.*, p. 30.

mariologi) ma verte su una possibile partecipazione della Vergine alla realizzazione storica di *quella nozione*, secondo la Rivelazione che ce ne è stata fatta da Dio.

Riguardo alla nozione della *grazia*, questa rimane sempre, per i Mariologi, quello che essa è per tutti i teologi, anche allorchè si servono di espressioni metaforiche, (le quali perciò non vanno prese — come sembra fare il Laurentin — in senso proprio), come quando si dice che tutte le grazie, per volere di Dio, passano attraverso le mani di Maria.

Riguardo poi alla nozione di *ordine ipostatico*, essa rimane sempre quella che è, anche presso quei Mariologi che ammettono la causalità strumentale di Maria nell'unione ipostatica. Si tratta, inoltre, storicamente, di una questione più teologica che mariologica, questione già discussa tra i grandi teologi del passato e, anche oggi, perlomeno discutibile. Che cosa vi è di censurabile? È perciò falso e infondato il rilievo secondo il quale i Mariologi avrebbero mutato le *nozioni* teologiche comunemente ammesse.

Quarto segno: « *Lo sviluppo della Mariologia* — ci si chiede — *rispetta forse sufficientemente la norma di omogeneità così fondamentale in materia?* ».[14] E a conferma di questa gravissima recriminazione, oltre alla « convergenza » delle recriminazioni precedenti (delle quali si è già detto quanto valgono), vengono addotte tre tesi mariologiche: 1) l'immunità della Vergine da qualsiasi debito di peccato originale, 2) la capitalità secondaria della Vergine e 3) il merito corredentivo « *de condigno* ».[15]

Queste tre tesi, vere o false che siano, provano forse l'insinuazione di eterogeneità? Non sembra. Ed infatti: 1) Coloro i quali (fin dal secolo XVII) ammettono l'immunitá della Vergine da qualsiasi debito di peccato originale, ammettono anche la redenzione passiva di Maria SS. e perciò non intendono compromettere affatto il dogma della universalità della Redenzione. 2) La capitalità della Vergine, se si prescinde dalla terminologia (certo poco felice, anzi, infelice) è intimamente connessa con altre tesi. È connessa, per esempio, con la tesi di Maria SS. « Collo » della Chiesa (metafora che si trova anche nell'Enciclica « *Ad diem illum* » di S. Pio X) attraverso il quale passano tutti gl'influssi soprannaturali del Capo, ossia, tutta la grazia che si diffonde in tutti gli altri membri del Corpo mistico. 3) Coloro i quali difendono il merito *de condigno* di Maria, esplicitamente distinguono fra il merito di Cristo (*meritum condignum perfectum, strictum, ex rigore iustitiae*) e il merito di Maria (*meritum condignum imperfectum, ex condignitate*) di modo che trae il suo valore dal merito di Cristo.[15] Non si ha perciò una « rivoluzione » ma una naturale ed omogenea evoluzione dei problemi. In breve: non si può parlare con fondamento, nella Mariologia di oggi, di una evoluzione *eterogenea*. E tanto meno si può asserire che « *un fossé s'est creusé entre théologie et mariologie* ».[16] Tanto più che la massima parte di coloro che insegnano nelle scuole il Trattato di Mariologia hanno insegnato o insegnano anche altri Trattati, e perciò sono bene al corrente del metodo e dei principi della sacra Teologia; che anzi, le stesse questioni mariologiche non si possono neppure trattare indipendentemente dalle altre questioni teologiche.

Si asserisce inoltre che i Trattati Mariologici, anche recenti, ignorano quasi la liturgia.[17] Ma ci è lecito chiedere: E gli altri trattati teologici non si trovano forse nell'identica condizione e, forse, peggiore? La Mariologia perciò non sarebbe la sola colpevole, ossia, non è una caratteristica della Mariologia di oggi.

4.

La Mariologia trascura la S. Scrittura o l'usa in modo contrario alle regole dell'ermeneutica.[18]

E' l'accusa che gli esegeti rivolgono così frequentemente ai

[14] *Ibid.*, p. 32.
[15] *Ibid.*, p. 32. — E' inaccurata perciò l'asserzione: « *Selon l'opinion nouvelle, Marie a mérité avec suffisance la Rédemption même: son mérite égale en justice le prix de notre péché et de notre salut, et, dès lors, c'est le mérite du Christ qui apparait comme une plusvaleur et comme un surcroît* » (*Ibid.*, p. 34).

[16] *Ibid.*, p. 35.
[17] *Ibid.*, p. 47. Lo stesso Laurentin, del resto, nel suo *Court Traité*, quale uso ha fatto della Liturgia?
[18] *Ibid.*, p. 47.

teologi in genere, e non soltanto ai mariologi. E' un'accusa realmente fondata?

5.

I mariologi hanno elevato la maternità divina ad una categoria talmente assoluta, da far temere il pericolo di una certa oggettiva eresia mariana. [19]

Anche la Corredenzione, come viene esposta da alcuni Mariologi, separa la Madonna dagli altri redenti e la assolutizza. [20]

Per il fatto che Maria SS., a causa della maternità divina, occupi un posto del tutto speciale, non ne segue affatto — come ci si accusa — che venga a costituire una categoria assoluta, poichè rimane sempre tutta relativa a Cristo, dal quale ha ricevuto non solo il dono della divina maternità ma anche tutto ciò che ha valore meritorio sia per sè, sia per gli altri.

Riguardo poi alla Corredenzione, la Vergine SS. appartiene sia ai redenti (essendo stata anche Lei redenta, però con redenzione preservativa dalla colpa), sia al Redentore (avendo cooperato con Lui alla redenzione liberativa di tutti gli altri); non sta quindi interamente nè da parte dei redenti nè da parte del Redentore; ma sta parzialmente da parte dei redenti (perchè redenta sì, ma in modo singolare, unico) e parzialmente da parte del Redentore (poichè ha cooperato con Lui, e in virtù di Lui, per libera disposizione divina, alla Redenzione liberativa di tutti gli altri). Non si ha perciò nessuna assolutizzazione della Vergine in forza della Corredenzione, nessun pericolo — neppure remoto — di eresia mariana.

Si ha invece un vero e reale pericolo di eresia mariana — una vera rivoluzione teologica — nelle nuove ed audaci posizioni mariologiche del Prof. Müller. Egli svalorizza talmente il concetto teologico tradizionale di « maternità divina » da identificarlo, specificatamente, con la grazia abituale o santificante. [21]

[19] A. Müller. *Maria als Bild der Gnade und Heiligkeit.* In M. Rösle-O. Cullmann, *Begegnung de Christen* (Frankfurt a. M.) p. 594-595. *Fragen...*, p. 328-313. P. Rusch, *Mariologische...*, p. 143.

[20] Müller, *Fragen...*, p. 312.

[21] « *Maternitas divina pertinet ad communem ordinem gratiae, tamquam eius* [*gratiae*] *maxima perfectio.* A. Müller, *De influxu analogiae...*, p. 363. La maternità divina, secondo il Müller, non si distinguerebbe specificatamente dalla grazia abitale, e sarebbe l'effetto formale della « pienezza di grazia ».

« Ogni grazia abituale è *partecipazione all'Incarnazione,* partecipazione cioè materno-sponsale, poichè ricevendo ed accettando la grazia, il Cristiano diventa madre di Cristo in un certo senso circoscritto, parziale, ossia, relativamente al mistico corpo di Cristo. La grazia perfetta, perciò, è la più perfetta partecipazione materno-sponsale possibile all'Incarnazione; e tale è la maternità fisica sul corpo fisico di Cristo (il quale però è totalmente ordinato al corpo mistico). [22]

Il Müller appoggia queste strane idee su alcuni testi dei Padri, interpretati, naturalmente, a modo suo. Il P. Lennerz ha rilevato giustamente che, se si trovassero realmente alcuni Padri i quali possano in qualche modo legittimare le conclusioni del Müller, sarebbe molto meglio metterli da parte. [23] Ma i Padri hanno realmente detto quanto fa loro dire il Müller? Un esame sereno e oggettivo dei testi addotti dal Müller autorizza a dissentire da Lui. Il Müller è andato oltre il loro significato oggettivo. E' evidente, infatti, che le cose oscure e incerte che s'incontrano presso i Padri, vanno interpretate con le cose chiare e certe che si trovano presso i medesimi.

La nozione della *grazia abituale* è specificatamente diversa dalla nozione di maternità divina. La grazia abituale, infatti, è una forma soprannaturale fisicamente inerente all'anima, in virtù della quale l'uomo diviene partecipe della natura divina e figlio adottivo di Dio; la *maternità divina,* invece, formalmente considerata, è una relazione reale che lega perennemente Maria SS. a Cristo, relazione reale fondata sulla reale e fisica generazione della divina persona del Verbo secondo l'umana natura. Il Müller, per provare l'identità specifica tra la grazia abituale e la maternitá divina, asserisce che la grazia abituale è una « partecipazione all'Incarnazione del Verbo » (nella quale cioè il Verbo, viene concepito, nel tempo, secondo l'umana natura). Se questa asserzione mülleriana corrispondesse a verità, ne seguirebbe

[22] « *Toute grâce habituelle est une participation á l'Incarnation, une participation maternelle et sponsale. Car, en recevant et acceptant la grâce, le chrétien devient mère du Christ en un sens limité, partiel relativement au corps mystique du Christ. La grâce parfaite est donc la participation materno-sponsale la plus parfaite possible à l'Incarnation et c'est la maternité physique sur le corps physique du Christ* ». Müller, *L'unité de l'Eglise...*, p. 37.

[23] H. Lennerz, S.J. *Maria-Ecclesia.* In *Gregorianum,* 35 (1954) p. 93.

questo assurdo: la generazione mediante la quale l'uomo diviene, in un certo senso, « Dio », è la partecipazione a quella generazione mediante la quale Dio diviene « uomo », ossia, la partecipazione a quella maternità mediante la quale Maria SS. generò Cristo « secondo la carne »: cosa assurda.

È ben vero — come afferma il Müller — che, sia nella generazione con cui l'uomo diviene, in certo modo, « Dio » sia in quella in cui Dio diviene « uomo » si ha un' « unione » tra Dio e l'uomo. Ma occorre rilevare che l'unione che ha luogo nella prima (nella generazione cioè con cui l'uomo diviene, in un certo modo, « Dio ») è essenzialmente diversa dall'unione che ha luogo nella seconda (nella generazione cioè con cui Dio diviene « uomo »). Ma oltrechè essenzialmente diverse, quelle due unioni debbono dirsi anche opposte: nella prima, infatti, l'uomo diviene, in certo modo, « Dio », mentre nella seconda, al contrario, Dio diviene « uomo ».

La ragione poi addotta dal Müller per provare che ogni grazia abituale è una partecipazione all'Incarnazione è questa: il cristiano, ricevendo ed accettando la grazia abituale, diviene madre di Cristo in un senso circoscritto, cioè, relativamente al mistico corpo di Cristo. Alcuni Padri, infatti, esponendo le parole di Cristo (« Chi è mia madre, e chi sono i miei fratelli? E guardando quelli che gli sedevano intorno, dice: Ecco la madre mia e i miei fratelli. Colui che avrà fatto la volontà di Dio è mio fratello, mia sorella e mia madre »), [24] hanno asserito che il cristiano, ricevendo ed accettando la grazia, diventa « Madre di Cristo ». Questa la ragione addotta dal Müller. Che dire? Occorre concedere senz'altro che queste e simili espressioni si trovano realmente presso alcuni Padri e possono prendersi in senso buono e vero. Ma occorre negare che tali espressioni affermino una certa partecipazione dell'uomo giustificato (il quale accetta e riceve la grazia) all'Incarnazione, ossia, alla generazione del Verbo di Dio « secondo la carne ». La Chiesa infatti genera, sì, i membri del mistico corpo di Cristo, ma non giá il Verbo di Dio secondo la natura umana. L'espressione « Madre di Cristo » (come pure i termini di « fratello e sorella di Cristo ») si deve prendere non già in senso stretto ma in senso largo; il termine « madre » non può applicarsi univocamente e in senso proprio a Maria SS. e ai fedeli (ossia, alla Chiesa), ma solo analogicamente e in senso improprio, osservando le debite proporzioni tra Maria SS. e i fedeli (ossia, la Chiesa).

[24] *Mc.* 3, 31-35.

Il Müller, inoltre, fa questo ragionamento: come gli uomini, mediante l'*atto di fede* (*per actum fidei*) nel Verbo di Dio formano le membra di Cristo, e così diventano madri di Cristo; così anche Maria *mediante la fede* (*per fidem*) nel Verbo di Dio, concepì Cristo. Una tale cosa — secondo il Müller — sarebbe stata insinuata e supposta da S. Ireneo, il quale « identifica la generazione di Cristo e la rigenerazione dei cristiani ». Ma occorre rilevare che l'uomo non viene giustificato o rigenerato mediante l'atto di fede (quantunque l'atto di fede, negli adulti, sia prerequisito) ma mediante la grazia. E anche la Madonna non concepì Cristo mediante l'atto di fede (alla parola dell'Angelo), ma mediante la sua potenza generativa attuata dallo Spirito Santo. Se S. Ireneo avesse realmente identificato la generazione di Cristo e la rigenerazione dei cristiani avrebbe errato. [25]

6.

La Mariologia di oggi ha subìto « l'influsso inconscio » di un certo « elemento psicologico aprioristico » ereditato, senza la dovuta riflessione, dall'evoluzione storica dei secoli precedenti. [26] Questo « elemento psicologico aprioristico » sarebbe dovuto a quattro cause: 1) all'immagine di Maria col Bambino, che sarebbe stata una specie di incentivo all'affettività, a tutto scapito della razionalità; 2) ad una specie di *transfert*, vale a dire: essendo rimasto quasi vuoto nella Chiesa, a causa delle controversie cristologiche, il posto di *Cristo Mediatore*, un tale posto vuoto sarebbe stato occupato, per opera specialmente di S. Bernardo, da *Maria Mediatrice*; [27] 3) essendo andati in di-

[25] LENNERZ, *o. c.*, p. 93-94.
[26] RUSCH, *Mariologische Wertungen*, p. 141-145; 149; 158-160.
[27] *Ibid.*, p. 139.

menticanza, presso i fedeli, a causa delle particolari condizioni storiche, gli « epiteti ornamentali » di Madre (*Mater Ecclesia*) e di Regina, questi « titoli ornamentali » della Chiesa sono stati trasferiti in Maria; [28] 4) ad un senso polemico proprio del tempo della Controriforma [29]. Ciò posto — conclude Mons. Rusch — « la Mariologia moderna avrebbe iniziato il suo lavoro senza aver prima considerato scientificamente queste realtà storiche », [30] e perciò sarebbe stata in balìa di un elemento psicologico aprioristico ereditato, senza la dovuta riflessione scientifica, dall'evoluzione storica dei secoli precedenti!...

Osserviamo:

1) È storicamente insostenibile che il posto di *Cristo Mediatore* sia rimasto quasi vuoto nella Chiesa e sia stato così occupato da Maria Mediatrice. Basta uno sguardo alle opere di Pietro Lombardo e dei grandi Dottori Medievali, i quali hanno illustrato mirabilmente la Mediazione di Cristo, mentre nessun posto vien fatto dai medesimi alla Mediazione Mariana. Lo stesso S. Bernardo ha esaltato la Mediazione di Cristo ed ha insegnato che Maria SS. è « Mediatrice presso il Mediatore » (è perciò ben lontano dal farle occupare il posto lasciato vuoto da Cristo Mediatore, ossia, dal sostituirla al Mediatore). La dottrina della mediazione mariana esposta da S. Bernardo è una esplicitazione dell'antica tradizione, come si dimostra nei manuali di Mariologia.

2) Riguardo ai cosiddetti « titoli ornamentali » (« Madre », « Regina ») che dalla Chiesa sarebbero stati trasferiti a Maria, occorre osservare: *a*) tali titoli non sono « ornamentali », com'è evidente, poichè esprimono una dottrina; *b*) tali titoli sono stati dati alla Vergine vari secoli prima del tempo fissato da Mons. Rusch (basta consultare, per convincersene, un manuale qualunque di Mariologia).

3) Le impugnazioni della Controriforma ebbero certamente, nella Mariologia, come del resto nella Teologia, il loro influsso; non tale però da spingere ad esaltare indebitamente la

[28] *Ibid.*, p. 139-140.
[29] *Ibid.*, p. 140-141.
[30] *Ibid.*, p. 142.

Vergine. Esse spinsero i teologi a scrutare più accuratamente la S. Scrittura, i Santi Padri, la Tradizione viva della Chiesa, per cui la Mariologia in genere e la Mediazione mariana in particolare, segnò un autentico progresso.

7.

L'opposizione, tra gli stessi Cattolici, per via della Mariologia.

Secondo il Laurentin esisterebbero due tendenze, la massimalista e la minimista: la prima tenderebbe a moltiplicare i dogmi e le feste mariane; la seconda invece tenderebbe a ridurre sia i dogmi, sia le feste mariane; la prima tenderebbe ad estendere al massimo i privilegi mariani; la seconda invece tenderebbe a ridurli al minimo. Per provare l'esistenza di queste due opposte tendenze, il Laurentin fa una specie di elenco di opposte proposizioni sostenute da alcuni mariologi d'oggi. [31]

Ha rilevato giustamente P. De Aldama [32] che non vi è nessun mariologo d'oggi il quale sostenga integralmente e in modo assoluto le tesi sia della prima che della seconda serie (vale a dire, dei massimalisti o dei minimisti). Ne segue perciò che non si tratta di una certa somma di tesi sostenute la quale dia il diritto di annoverare, per sè stessa, un mariologo fra i massimalisti o tra i minimisti. In questo senso, perciò, dalle precedenti opposizioni nulla di certo si può concludere.

E neppure può essere classificato tra i massimalisti o tra i minimisti un autore che segua la maggior parte delle tesi di una delle due serie.

Parecchi, infatti, sono i Mariologi i quali seguono alcune tesi di una serie ed alcune altre dell'altra serie. Così, per es., il Suárez (per prendere un esempio che è fuori discussione) difende sette o otto proposizioni della serie massimalista e sette della serie minimalista. In quale delle due serie si dovrebbe classificare? Qualcosa di simile si può facilmente dimostrare dei mariologi di oggi.

[31] LAURENTIN, *La question*, p. 66-79.
[32] DE ALDAMA, *De quaestione*, p. 70-71.

Se poi si va alle radici psicologiche delle due opposte tendenze, il Laurentin ne distingue e mette in rilievo due alle quali però P. De Aldama, giustamente, ne aggiunge altre tre.[33]

1) *Prima radice*: l'una è dominata dall'*amore* di predilezione verso la Vergine il quale, ai mariologi di una tendenza, dà una certa connaturalità per una più piena conoscenza della Vergine, amore però che rischia di proiettare sull'oggetto le richieste della sua attività soggettiva; l'altra tendenza, invece, è dominata dalla preoccupazione di conservare libera la verità dalla contaminazione delle esigenze del cuore, giustamente ignorate dalla ragione.[34] Ma occorre tener presente che vi sono alcune « ragioni del cuore » suffragate anche dalla ragione.

2) *Seconda radice*: l'una è dominata dall'atteggiamento *pratico* della glorificazione della Vergine e dal desiderio di aggiungere nuovi fiori alla di Lei corona; l'altra, invece, è dominata da un atteggiamento speculativo, senz'altra preoccupazione che la percezione della veritá rivelata. « Occorre dar ragione — dice il Laurentin — alla seconda *opzione* ».[35] Ma è bene rilevare, propriamente parlando, che non è qui questione di *opzione*, ma è questione di unire saggiamente le due cose: esse non si escludono.

3) *Terza radice*: il timore esagerato (denunziato da Pio XII e da Giovanni XXIII) di attribuire alla Vergine più di ciò che è giusto, con detrimento dell'assoluta preminenza di Cristo,[36] mentre si sa che nulla si può trovare nell'universo creato che uguagli la dignità della Madre di Dio e che l'onore che viene

[33] *Ibid.*, p. 71-72.
[34] LAURENTIN, *o. c.*, p. 75-76. RUSCH, *o. c.*, p. 160.
[35] LAURENTIN, *o. c.*, p. 75-76.
[36] Ecco le parole di Pio XII nell'*Allocuzione al Congresso Mariologico*: « *Ita etiam haec disciplina illa media via procedere poterit, qua et ab omni falsa et immodica veritatis superlatione caveat et ab illis se segreget, qui vano quodam agitantur timore, ne Beatissimae Virgini plus aequo concedant aut, ut non raro dictitant, Matre honorata et pie invocata, ipsi Divino Redemptori aliquid honoris et fiduciae detrahant* » *Acta Ap. Sedis*, 46 (1954) p. 679. A questo monito di Pio XII ha voluto alludere, evidentemente, Giovanni XXIII allorchè, nel Motu proprio *Maiora in dies*, scriveva: « *Quibus sane cavetur ne Mariologia, sanis solidisque nisa fundamentis, sive falso immodicoque ausu veritatem supergrediatur sive nimia prematur angustia in singulari illa consideranda dignitate Matris Dei almaeque Sociae Christi Redemptoris* » *Acta Ap. Sedis*, 52 (1960) p. 26.

reso alla Vergine va a rifondersi tutto, in definitiva, in Cristo. Questo « esagerato timore » nasce forse in alcuni dal fatto di una diuturna e mista convivenza coi Protestanti, per cui, a volte, si dimostra maggior comprensione verso di loro che non verso i teologi delle nazioni cattoliche i quali, per un certo filiale istinto, si dànno ad esaltare l'augusta Madre di Dio.

4) *Quarta radice*: la diversa valorizzazione *pratica* del Magistero ecclesiastico, particolarmente quello Pontificio, norma prossima ed universale della fede. Fa infatti pena constatare, nell'articolo di Mons. Rusch e negli scritti del Prof. Müller, la assenza di qualsiasi riferimento al Magistero ordinario dei Sommi Pontefici e al magistero ordinario universale dei Vescovi, come se non costituissero la regola prossima di fede (anche in Mariologia) sia pei teologi che pei singoli Pastori di Diocesi.

Ha rilevato sapientemente l'Em.mo Card. Tisserant: « *Oculos igitur ab hoc lumine avertere et perscrutare antiqua monumenta ac si lumen illud non extaret, significare vellet sese errandi periculo exponere* ».[36a]

Quel che ha suscitato l'interesse di Mons. Rusch non sono state già i vari passi delle Encicliche dei Romani Pontefici sulla mediazione mariana, ma è stato un parere personale e privatissimo che avrebbe espresso in proposito il S. P. Pio XII al P. Roberto Leiber S. I. e da costui, con non lodevole indiscrezione, dato in pasto al pubblico.

5) *Quinta radice*: la maggiore o minore stima dell'argomentazione teologica, ossia, dell'elemento o metodo speculativo nella Teologia in genere, particolarmente poi nella Mariologia (per cui irragionevolmente si parla di « razionalismo teologico »), con preferenza quasi esclusiva del metodo positivo. Non una volta soltanto i Romani Pontefici han denunziato questo disprezzo della teologia scolastica.[37]

Il Laurentin passa poi a mettere in rilievo il diverso metodo delle due tendenze nell'organizzare il Trattato nella Vergi-

[36a] Card. E. TISSERANT, *De mariologia in ambitu Sacrae Theologiae*. In *Maria et Ecclesia*, vol. II (Roma, 1959) p. 408.
[37] PIUS PP. XII. Litt. Enc. *Humani Generis*. In *Acta Ap. Sedis*, 42 (1950) p. 566-567.

ne.[38] La prima s'incentra nella persona stessa della Vergine; la seconda, invece, sulla sua funzione nell'insieme del Mistero della Salvezza. La prima tende a spingere Maria al centro; la seconda invece tende a spingerla verso la periferia. La prima mette l'accento sulle glorie di Maria (Madre di Dio e Regina); la seconda invece sulla sua umiltà, sulla sua condizione di serva. La prima accentua la sua trascendenza sulla Chiesa; la seconda invece accentua la sua immanenza nella Chiesa. La prima mette in primo piano ciò che vi può essere di comune tra Cristo e Maria (la cosiddetta tendenza *Cristotipista*); la seconda invece mette in primo piano ciò che vi è di comune tra Maria e gli altri membri della Chiesa (la cosiddetta tendenza *Ecclesiotipista*). Per la prima tendenza il principio fondamentale della Mariologia sarà l'associazione di Maria a Cristo e la sua somiglianza con Lui; per la seconda tendenza, invece, il principio fondamentale della Mariologia sará la sua qualità di *prototipo della Chiesa.*[39]

Ma è bene rilevare che questo diverso modo di procedere, più che segno di un duplice metodo, è segno manifesto di due tendenze che occorre conciliare e armonizzare, evitando gli estremismi sia dell'una che dell'altra.

Per una giusta valutazione di queste due diverse tendenze, P. De Aldama ha fatto i seguenti opportuni rilievi:

1) Qualunque sia la tendenza che i Mariologi ritengono di dover seguire, si deve aver cura di evitare la mutue recriminazioni, accuse, sospetti, nonchè il mutuo ignorarsi;

2) è quasi psicologicamente impossibile sopprimere, in Mariologia, qualsiasi diversità di tendenza; sarà sufficiente evitare, da una parte e dall'altra, ciò che sa di estremismo;

[38] LAURENTIN, *La question,* p. 77-79.

[39] Esagera, evidentemente, il LAURENTIN allorchè nell'epilogo del suo volume, attribuisce alla prima la tendenza a fare di Maria SS. un *idolo,* e alla seconda tendenza a mandarlo in frantumi: « *A la limite, on en viendrait, d'un côté, à transformer la Vierge Marie* en idole; *et de l'autre, á casser l'idole. O. c.,* p. 161. E' un po' troppo. Non si sa proprio dove il Laurentin abbia potuto trovare i sintomi di una simile tendenza.

Maria SS., essendo indivisibile da Cristo (poichè Cristo è perfino inconcepibile senza di Lei) partecipa della centralità di Cristo e perciò non può affatto respingersi alla *periferia* della religione cristiana.

3) la diversità delle tendenze, contenuta dentro certi limiti, non solo è legittima, ma è anche proficua poichè a volte una accentua l'aspetto trascurato dall'altra, trattandosi di un problema molto complesso e perciò bisognoso della collaborazione di tutti.[40]

8.

La Mariologia di oggi — obietta Mons. Rusch — *non ha tenuto conto delle affermazioni dei Padri, i quali, alla maternitá divina di Maria, han preferito la fede di Lei:*[41] « *Più beata Maria per aver accolto la fede di Cristo* (" percipiendo fidem Christi ") *che per aver concepito la carne di Cristo* (" concipiendo carnem Christi ") ».

La Mariologia d'oggi — rincalza Al. Müller — *ha dimenticato i « principii di S. Agostino » secondo i quali è la grazia e la fede perfetta che han reso Maria corporalmente Madre di Cristo »*: « *E' più, per Maria, essere discepola di Cristo che essere Madre di Cristo* »:[42] *Maria SS.* — dice il Müller — *è « piena di grazia »* non già perchè Madre di Dio, ma è Madre di Dio perchè « piena di grazia ».[43]

L'espressione di S. Agostino (la superiorità della fede sulla maternità di Maria verso Cristo) è un'eco evidente della risposta data da Cristo alla esclamazione di un'anonima donna del popolo: « Beato il ventre che ti ha portato e le mammelle che hai succhiato ».[44] Quella donna, evidentemente, esaltava la maternità fisiologica, *carnale, umana* di Maria. Gesù, rispondendo a tale donna, distingue ciò che è puramente carnale ed umano (come l'intendeva quella donna) da ciò che è spirituale e divino (la fede e le opere). Questa è l'interpretazione ovvia, dettata dallo stesso buon senso e comunemente seguita dagli esegeti cattolici. La maternità divina perciò (e, in modo particolare, considerata nella sua realtá concreta, con gli elementi morali e

[40] DE ALDAMA, *De quaestione,* p. 74-75.

[41] RUSCH, *Mariologische Wertungen,* p. 156.

[42] MÜLLER, *L'unité de l'Eglise,* p. 35.

[43] *Ibid.,* p. 36.

[44] *Lc.* 11, 27.

soprannaturali che essa comporta) non è in alcun modo in questione. E neppure è in questione presso S. Agostino il quale distingueva nettamente: « La fede nella mente, Cristo nel ventre ».[45]

Altrettanto si dica del testo agostiniano portato dal Müller per provare la pretesa superiorità della fede e della grazia sulla maternità divina: « È più, per Maria, essere discepola di Cristo che essere madre di Cristo ». Si tratta, infatti, di una maternità verso Cristo presa materialmente, carnalmente. Alcune righe più in giù infatti lo stesso S. Dottore dichiara espressamente che Cristo diede una tale risposta affinchè non si cercasse la felicità nella carne: « *Et Dominus, ut non felicitas in carne quaereretur, quid respondit? Immo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt* ».[46]

La maternità divina, secondo tutta la tradizione cristiana, secondo la Liturgia della Chiesa, secondo gli stessi Sommi Pontefici, è la radice, la fonte, la ragione suprema di tutta la grazia, di tutti i privilegi di Maria. Così, per esempio, Pio XI, nell'Enciclica « *Lux veritatis* » asseriva: « Da questo domma della divina maternità, come dal getto di un'arcana sorgente, deriva a Maria una grazia singolare e tale dignità che, dopo di Dio, è la più grande che si possa pensare ».[47] La grazia infatti, anzi, la « pienezza di grazia » insieme alle virtù infuse che essa comporta (tra le quali *la fede*) fu come la disposizione alla maternità divina (le fu infatti concessa perchè fosse una « degna » Madre di Dio).

9.

Mons. Rusch, a proposito della Teologia Mariana, *trova « interessante » il fatto che* — secondo Lui — *gli eretici sarebbero stati i primi a sostenere alcune tesi mariologiche le quali sono state poi riconosciute da tutti come vere.* E conferma questa sua asserzione con l'esempio dei Doceti (per la perpetua verginità di Maria) e dei Pelagiani (per l'Immacolata Concezione,

[45] *Sermo* 196, 1, n. 30
[46] *Sermo Denis.* 15, 1. MORIN, p. 162-163, 8.
[47] *Acta Ap. Sedis,* 23 (1931) p. 513.

poichè il primo a difenderla sarebbe stato il pelagiano Giuliano di Eclana).[48]

E' sintomatico l'« interessante » rilievo. In ogni modo è storicamente insostenibile che le due tesi mariologiche delle quali parla Mons. Rusch siano state sostenute, prima di qualsiasi altro, dagli eretici.

La perpetua verginitá di Maria, prima che dai Doceti (i quali l'affermano, se mai, basati sopra un falso principio) è stata affermata dal Vangelo e dall'antichissimo simbolo apostolico che riflette la fede dei primi cristiani: « fu concepito di Spirito Santo, nacque da Maria Vergine ».[49]

Riguardo poi al privilegio dell'Immacolata Concezione, è falso, storicamente e dogmaticamente, che sia stato sostenuto, per primo, dall'eretico pelagiano Giuliano vescovo di Eclana. Costui, infatti, in polemica con S. Agostino, negava l'esistenza del peccato originale non solo in Maria ma anche in tutti gli altri uomini. Non si trattava perciò — secondo Giuliano — di un privilegio della Madre di Dio, ma di una condizione comune a tutti gli uomini. Avvertiva però, l'eretico, quanto fosse contrario alla pietà cristiana l'assoggettamento di Maria al demonio a causa della contrazione del peccato originale: cosa che dimostra quanto fosse grande, in quel tempo, il concetto in cui i cristiani ritenevano l'augusta Madre di Dio.

10.

« *La Mariologia, specializzandosi, ha teso a staccarsi, ad affrancarsi dalla teologia, per stabilirsi su norme proprie* ».[50]

[48] « *Interessant ist, dass zu eben dieser Zeit Irrleher früher jene mariologischen Thesen verteidigten, die später allgemeine Anerkennung fanden. So tretem die Dozeten für die immerwährende Jungfrauenschaft Mariens ein, die Pelagianer für ihre vollkommene Sündenlosigkeit; ja, Julian von Eclanum vertritt zuerst die unbefleckte Empfängnis.* RUSCH, *Mariologische Wertungen,* p. 138.

Non si può inoltre asserire — come fa Mons. Rusch — che quando la Chiesa insegna che Maria fu santificata fin dal primo istante della sua esistenza, insegna « una cosa simile a quella avvenuta per i profeti »: « *Wenn die Kirche von Maria erklärt hat, dass sie vom ersten Augenblick ihres Daseins an geheiligt war, so zeigt sich, dass bei den Propheten Aehnlichkeiten vorliegen. Ibid.,* p. 151.

[49] DENZINGER-SCHÖNMETZER, 10-30.
[50] LAURENTIN, *La question,* p. 112 s.

E' proprio vero che la Mariologia si è formata un metodo tutto suo? Affatto!... Il vero metodo della Mariologia è stato chiaramente esposto da Pio XII nell'*Allocuzione al Congresso Mariologico Internazionale* del 1954.[50a] E' la vera « via aurea » indicata ai Mariologi dal Magistero della Chiesa, ed è la via che la Mariologia d'oggi cerca di battere fedelmente, a differenza dei suoi critici.

1. Pio XII ha insegnato che la Mariologia: 1) è una parte della Teologia (« *utpote quae inter theologicas disciplinas adnumeretur* »); 2) è fondata sui solidi fondamenti della Teologia (« *ut solidis theologicae doctrinae fundamentis innitatur* »); 3) tali fondamenti sono tanto più necessari quanto più profonda e scientifica è l'investigazione mariologica (« *idque eo magis requiritur, quo profundior fit investigatio et quo accuratius veritates ad Mariologiam spectantes comparantur et connectuntur* »); 4) questo carattere scientifico della Mariologia fiorì lodevolmente dopo la definizione del dogma dell'Immacolata Concezione e fiorisce anche oggi (« *quemadmodum laudabili studio fieri coeptum est post Immaculatae Conceptionis B. Mariae V. dogma a Decessore Nostro Pio IX sollemniter definitum atque nostris temporibus non sine uberiore in dies fructuum copia contingit* »). Il Pontefice quindi loda semplicemente e senza riserve la Mariologia di oggi: cosa che esclude, evidentemente, l'esistenza di un « problema » o di una « crisi ».

2. Il Sommo Pontefice passa quindi a descrivere il lavoro del Mariologo, lavoro consistente in una doppia investigazione: positiva e speculativa (« *cum ad eas perficiendas* [investigationes] *conspirent cum positivae, quas vocant, tum speculativae disciplinae, quae suis quaeque rationibus et legibus reguntur* »). La Mariologia perciò — come qualsiasi altro Trattato teologico — non deve essere nè solo positiva, nè solo speculativa. Non bisogna però confondere il metodo positivo col metodo puramente filologico e puramente storico.[51]

[50a] In *Acta Ap. Sedis*, 46 (1954) p. 679-680.

[51] « Non si può equiparare la cosiddetta teologia positiva ad una scienza solo storica ». Pius Pp. XII, Litt. Enc. *Humani generis*. In *Acta Ap. Sedis*, 46 (1950) p. 569.

3. Norma « prossima e universale » di verità, per i mariologi, come per i teologi, è il « sacro Magistero della Chiesa » (« *Investigandi vero labor, ad Mariologiam quod attinet, eo tutior eoque fecundior procedet, quo magis omnium ante oculos versabitur ea, quae in rebus fidei et morum cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma statuitur, sacrum nempe Ecclesiae magisterium* »). Altrettanto afferma lo stesso S. Pontefice Pio XII nell'Enciclica « *Ad coeli Reginam* ».[52]

Il deposito della Rivelazione, infatti, è stato da Cristo affidato alla Chiesa affinchè lo custodisca e lo interpreti autenticamente. Il punto di partenza perciò, per il teologo, è sempre il Magistero della Chiesa; alla luce di un tale Magistero (che è più chiaro) il teologo deve interpretare i documenti della Rivelazione, ossia, la S. Scrittura e la Tradizione (che sono ordinariamente più oscuri).[53] Le fonti vanno interpretate alla luce del Magistero e non già il Magistero alla luce delle fonti. E' quindi « del tutto falso il metodo — come ha rilevato Pio XII — secondo il quale le cose chiare [gli insegnamenti del Magistero] vengono spiegate con le cose oscure [documenti della Scrittura e della Tradizione]: è necessario seguire l'ordine inverso ».[54]

[52] Pius Pp. XII. Litt. Enc. *Ad Caeli Reginam*. *Ibid.*, 46 (1954) p. 637.

[53] Il Laurentin, invece, parla del Magistero Ecclesiastico dopo aver parlato della S. Scrittura della Tradizione e del senso dei fedeli, pur concedendo che nella Marialogia, come in tutta la Teologia, occorre concedere « *une place de premier plan* » al Magistero della Chiesa (*La question*, p. 112-119). Al Magistero della Chiesa va concesso non solo « un posto di primo piano », ma il *primo posto*.

A questa norma non si è attenuto affatto Mons. Rusch nell'interpretare i vari testi della S. Scrittura e della Tradizione nella questione della Mediazione Mariana, sulla quale si hanno tanti documenti ufficiali del Magistero Ecclesiastico. Non essendosi attenuto a tale norma fondamentale, ha potuto asserire che la Mediazione Mariana non trova nella S. Scrittura alcun appoggio (*Mariologischen Wertungen*, p. 141). La santificazione del Battista, il miracolo di Cana, evidentemente, non dicono nulla all'Ecc.mo Autore. Il quale ripete le solite obiezioni già tante volte e in tanti modi risolte, per concludere che la Mediazione Mariana non può esere neppure ritenuta come *conclusione teologica* (*Ibid.*, p. 148-149).

Non sarà fuor di luogo ricordare il grave monito di Pio XII: « Nè si deve ritenere che gli insegnamenti delle Encicliche non richiedano, per sè, il nostro assenso, col pretesto che i Pontefici non vi esercitano il potere del loro Magistero Supremo. Infatti questi insegnamenti sono del *Magistero Ordinario* di cui valgono pure le parole: *Chi ascolta voi, ascolta me* (Lc. 10, 16) ». Litt. Enc. *Humani generis*. In *Acta Ap. Sedis*, 42 (1950) p. 568.

[54] « *Patet omnino falsam esse methodum, qua, ex obscuris clara explicentur, quin immo contrarium omnes sequi ordinem necesse esse* ». *Ibid.*, p. 568.

Non ci sembra perciò commendevole il metodo proposto dal Laurentin: « *Le*

Ciò che dal Magistero viene insegnato *espressamente,* per ciò stesso si deve dire che è contenuto, in un modo o nell'altro, nelle fonti, poichè il Magistero non crea la verità, ma propone e interpreta le verità rivelate da Dio. Ciò invece che non è stato ancora insegnato dal Magistero espressamente, il teologo può indagarlo nelle fonti, in modo però che le sue conclusioni non siano mai contrarie alle verità insegnate dal Magistero.

I documenti del Magistero però non sono tutti della stessa importanza. Occorre distinguere, per esempio, parlando dei Romani Pontefici, tra documenti diretti a tutta la Chiesa o ad una parte della medesima (nazioni, diocesi, associazioni, persone particolari). Nei documenti diretti a tutta la Chiesa, i Romani Pontefici a volte intendono dare, su di una verità, un giudizio definitivo, a volte, invece, senza definire, intendono imporre autenticamente una verità, e a volte intendono semplicemente insegnarla. In ciascun documento Pontificio, perciò, occorre determinare due cose: 1) che cosa abbia realmente insegnato il Papa e 2) con quale intenzione l'abbia insegnato. [55]

4. Il compito del Mariologo è doppio: 1) cercare nelle fonti, non già cose nuove, ma le verità insegnate dal Magistero (« *Theologis grande incumbit munus, idem depositum... penitius investigandi* »); 2) cercare nelle stesse fonti il modo con cui tali verità vi si trovano: se cioè vi si trovino in modo esplicito o in modo implicito, in modo formale o virtuale; se si trovano totalmente in un documento oppure parzialmente in vari documenti. Non basta perciò limitarsi alle sole verità contenute nelle fonti in modo esplicito o equivalente, rimproverando ai Teologi il lavoro di esplicitazione.

---

travail fécond à cet égard ne saurait être une étude unilatérale, soit du magistère, soit des sources, mais l'interprétation du magistère à la lumière de toutes les sources, et réciprocament. L'étude du magistère permet un discernement de la valeur et de la portée des sources; l'étude des sources permet d'élargir et de situer les affirmations du magistère qui n'entendent pas être complètes, mais délimiter quelques données importants ne fonction des besoins de l'Eglise » (LAURENTIN, *La question,* p. 118). La direttiva metodologica del Laurentin suppone che i documenti del Magistero e le fonti (S. Scrittura e Tradizione) abbiano la stessa chiarezza ed evidenza: cosa inammissibile. Se quindi è vero che i documenti del Magistero sono più chiari ed evidenti delle fonti, il retto metodo insegna che le fonti debbano essere interpretate alla luce dei documenti del Magistero e non già il contrario

[55] C. M. BERTI; H. M. TONIOLO; S. M. MEO, O.S.M. *De ratione ponderandi documenta Magisterii Ecclesiastici.* Romae, Edizioni Marianum, 1961.

5. Riguardo alla S. Scrittura, Pio XII asserisce che: 1) in essa alcune verità mariologiche son contenute in termini espliciti (« *Eccellentissima eius munera ac dona, hoc est virginalis maternitas, intaminata sanctitas, illic* [*in Sacris Litteris*] *expressis verbis asseverantur* »); 2) la S. Scrittura non è, per il mariologo, l'unica ed adeguata fonte (« *vehementer a veritate deerrat, qui se ex Sacris Scripturis tantummodo Beatissimae Virginis dignitatem ac sublimitatem plene definire recteque explicare posse censet* »); non è ammissibile una Mariologia esclusivamente biblica; 4) la S. Scrittura va interpretata tenendo conto della Tradizione cattolica e del sacro Magistero (« *Vehementer a veritate deerrat... qui easdem Sacras Litteras apte explanari posse arbitratur, Traditionis catholicae et Magisterii sacri non satis habita ratione* »). Nè si può escludere dalla Mariologia — come sembra fare il Laurentin [56] — il cosiddetto senso « *plenior* », poichè è anch'esso — come ammettono tutti gli esegeti che lo difendono — un senso « biblico » inteso da Dio, non diverso dal senso letterale. [57]

6. Pio XII, inoltre, ha insegnato al Mariologo il metodo ch'egli deve seguire nell'investigare la Tradizione, ossia, deve attendere al Magistero, alla vita ed al culto della Chiesa (« *neque itidem Traditionis documenta investigare atque explicare licet, sacro Magisterio et Ecclesiae vita et cultu prouti per saeculorum decursu manifestantur, neglectis vel parvihabitis* »), poichè la Chiesa « in tutti i secoli della sua vita », è retta e diretta dallo

---

[56] Dice il LAURENTIN: « *On s'explique de même comment le mouvement marial est resté longtempes à l'écart de l'exégèse, soit qu'il néglige la Bible, soit qu'il l'aborde avec des méthodes de facilité contraires aux normes de l'herméneutique scientifique. La mariologie reste, dans une large mesure, le domaine des sens pléniers, voire accomodatices. Or, même les premiers n'ont guère cours* en pratique, *parmi les biblistes. A l'un de ceux-ci, qui d'aventure, avait précisément écrit un article théorique sur cette question des sens pléniers, j'avais posé la question: « Pouvez-vous me citer des sens pléniers en dehors de la question mariale? ». Après un moment de réflexion, il m'avoua n'en point trouver. Sans doute y serait-il arrivé en cherchant davantage. Reste que c'est le développement du dogme marial qui a posé en fait ce problème du sens plénier, et que ce sens n'est guère acclimaté, en pratique, chez les spécialistes de l'exégèse* ». (*La question,* p. 47). Con simili idee ognuno vede quanto sia facile criticare i Mariologi.

[57] Cfr. A. BEA, *Bulla « Ineffabilis Deus » et hermeneutica biblica.* In *Virgo Immaculata,* vol. III, (Romae 1955), p. 15-16. Tutti sanno come l'Em.mo Card Bea sia oggi uno dei più grandi esponenti dell'esegesi biblica.

Spirito Santo (« *Ecclesia, omnibus vitae suae saeculis, non solum in fide docenda et definienda, sed etiam in suo cultu atque in Christifidelium pietatis ac devotionis exercitiis a Spiritu Sancto regitur et custoditur, et ab eodem Spiritu Sancto ad revelatarum veritatum cognitionem infallibiliter dirigitur* »).

7. Dopo aver indicato in qual modo vanno investigate le fonti positive, Pio XII dà alcune norme relative al carattere speculativo della Mariologia: l'ufficio di indagare e di spiegare l'intima natura e il nesso delle singole verità, secondo le norme della sacra dottrina, sia tra di loro sia con le altre verità teologiche.[58] Il Magistero della Chiesa ha favorito sempre la funzione speculativa della Teologia, l'ha difesa contro gli attacchi ed ha ritenuto sospetti i detrattori della medesima.[59]

Questa e non altra, è la vera e autentica « *via aurea* » insegnata ai Mariologi dal Magistero della Chiesa, via che tutti, perciò, sono tenuti a seguire.

8. Finalmente, Pio XII, ammonisce i Mariologi a voler evitare accuratamente due opposti errori, onde mantenersi su quell'« aurea via » da Lui additata: il massimalismo e il minimismo.

a) *Primo errore*: il massimalismo, ossia, evitare, nel campo mariologico, le esagerazioni le quali, appunto perchè tali, sono senza solido fondamento e perciò false ([*Mariologia*] « *ab omni falsa et immodica veritatis superlatione caveat* »; [*Mariologi*] *caveant sententias fundamento carentes* »).

b) *Secondo errore*: il minimismo, ossia, il « vano timore » di esagerare nell'esaltare la Vergine (« *vano quodam agitantur timore, ne Beatissimae Virgini plus aeque concedant* ». Un tale vano timore, infatti, non può trovare giustificazione sia da parte di Cristo, sia da parte della Vergine stessa, sia da parte della Chiesa. 1) Non trova giustificazione, in primo luogo, da parte

[58] « *Theologis grande incumbit munus... singularum veritatum naturam, nexum, ad sacrae doctrinae normas, perscrutandi atque explicandi* ». *Acta Ap. Sedis*, 46 (1954), p. 678). - « *Quo profundior fit investigatio et quo accuratius veritates ad Mariologiam spectantes inter se et cum ceteris sacrae theologiae veritatibus comparantur et connectuntur* ». *Ibid.*, p. 677.

[59] Cfr. Pius PP. IX. Epist. *Tuas libenter*. In *Acta Sanctae Sedis*, 9 (1874) p. 938 s.; *Syllabus*, prop. 13. *Ibid.* 3 (1868), p. 169-170. - Pius PP. XII, Enc. *Humani generis*. In *Acta Ap. Sedis*, 42 (1950), p. 566 s.; 571-573.

di Cristo, poichè tutti i privilegi, tutte le grazie della Vergine derivano da Cristo Redentore (« *nullum habet* [*B. Virgo*] *privilegium nullamque gratiam, quam non debeat Filio suo, generis humani Redemptori* »); ne segue perciò che la lode rivolta a Maria torni necessariamente a lode di Cristo (« *atque adeo, Matris excelsa dona mirantes, ac rite celebrantes, ipsius Filii divinitatem, bonitatem, amorem, potentiam miramur et celebramus* »); e ne segue anche che la lode rivolta a Maria non possa mai dispiacere a Cristo (« *Neque umquam Filio displicebit, quidquid in laudem Matris, ab Ipso tot gratiis cumulatae fecerimus* »); 2) non trova giustificazione, in secondo luogo, da parte della Vergine stessa, poichè a causa della sua maternità divina e dei privilegi e delle grazie che questa comporta, è stata innalzata ad una dignità che trascende tutte le altre dignitá create e confina con l'infinito (« *Ea vero quae Filius Matri suae largitus est, tanta sunt ut omnium hominum et angelorum dona et gratias immense superent* »); 3) non trova, infine, una giustificazione da parte della Chiesa stessa, poichè se è vero che anch'Essa è un membro della Chiesa, è però un membro del tutto singolare (« *Et si verum est Beatissimam Virginem quoque, uti nos Ecclesiae esse membrum, tamen non minus verum est eam esse Corporis Christi membrum plane singulare* »).

Da quanto abbiamo detto appare abbastanza chiaramente quanto i Romani Pontefici siano stati lontani dall'asserire o anche dal temere minimamente che i Mariologi d'oggi abbiano ridotto la maternità divina — come qualcuno ha insinuato — ad una « categoria assoluta », predisponente ad una certa... « eresia mariologica »!

In conclusione: le accuse fatte alla Mariologia di oggi sono per lo più false, e, in ogni modo, sempre esagerate; conseguentemente, non riflettono affatto la natura e l'indole della Mariologia dei nostri giorni.

E' vera, invece, l'opposizione — e non lieve — delle tendenze esistenti tra gli stessi Mariologi, opposizione che, se si mantenesse nei suoi giusti limiti e se venisse sinceramente regolata dalle leggi della stessa scienza, anzichè di biasimo, sarebbe degna di commendazione. In tal modo, infatti, si è avuto, nei

secoli passati, fra i dottori, il progresso della scienza teologica. Si richiede perciò libertá nelle cose dubbie: « *in dubiis libertas* »; si richiede sempre e in tutto la caritá: « *in omnibus caritas* »; si richiede anche, a volte, la stessa giustizia, onde evitare critiche eccessive o infondate. Si richiede infine che tutti, ciascuno a suo modo, possano portare la loro pietra per la costruzione dell'edificio mariologico, per una più profonda conoscenza della Madre comune. Le leggi poi per la costruzione di un tale edificio vanno fedelmente ricercate nelle forme e nei moniti del Magistero Ecclesiastico, onde evitare di lavorare invano e in modo maldestro.

III
IL CULTO MARIANO

Dopo aver esaminato le recriminazioni contro la dottrina mariana, si passa ora ad esaminare brevemente le recriminazioni contro il culto mariano.

Sorge spontanea la domanda: il culto mariano, quale fiorisce oggi nella Chiesa, è in realtà, gravemente viziato? Non si tratta qui — evidentemente — di difetti da parte di qualcuno o di pochi (difetti che vi sono sempre stati e, purtroppo, sempre vi saranno, e perciò non sono sufficienti a creare un « problema » o a poter parlare di una « crisi »), ma si tratta di una vera e seria deviazione nel culto mariano la quale, per la sua estensione o per la sua gravità, costituisca un « problema » o una « crisi », alla quale occorre opporsi con tutte le forze.

1.

1. *Tendenza della devozione mariana ad una certa egemonia, ossia, a diventare « mariocentrica ».*[1] *Così, per es., la consacrazione si può fare soltanto a Dio, e si fa di fatto nel battesimo: a che pro la consacrazione a Maria SS.?*

Non si tratta — e i fedeli lo sanno bene — di un « Mariocentrismo » assoluto e oggettivo, il quale viene a soppiantare il « Cristocentrismo » assoluto e oggettivo; ma si tratta di un « Mariocentrismo » relativo e oggettivo il quale, non solo non esclude il « Cristocentrismo » assoluto e oggettivo, ma lo richia-

[1] LAURENTIN, *La question*, p. 81; 35 s.

ma, l'integra, lo rafforza, lo potenzia. Maria SS. infatti è indivisibile da Cristo (talmente indivisibile che Cristo non si può neppure concepire senza Maria) e perciò *partecipa* della centralitá stessa di Cristo, ed è di fatto la via più breve, più sicura e più facile per andare a Lui (come è stata la via di Lui per venire a noi). Ne segue perciò che il cosiddetto « Mariocentrismo », essendo relativo (al Cristocentrismo), tende per sè stesso al Cristocentrismo, e anzichè indebolirlo o comprometterlo, lo rinvigorisce e lo salva. Di qui il notissimo effato: « *Ad Jesum per Mariam* », e, parallelamente, « al Cristocentrismo per mezzo del Mariocentrismo ». Quanto più fiorisce il culto di Maria tanto più fiorisce il culto di Cristo.

Riguardo poi alla Consacrazione della Chiesa e del genere umano a Maria SS. (fatta da Pio XII nel 1942) e alle altre consacrazioni collettive o individuali fatte alla medesima, occorre tener presente che la consacrazione non è essenzialmente (per natura sua) un atto di latrìa (è atto di latrìa allorchè la consacrazione vien fatta a Dio, al Sacro Cuore di Gesù), ma può essere anche un atto di iperdulìa (e perciò può essere fatta, legittimamente e opportunamente, anche a Maria SS. e al suo Cuore Immacolato). La piena e assoluta consacrazione (atto di iperdulìa) può essere legittimamente fatta solo a Dio; la consacrazione analogica e relativa invece può essere fatta anche a Maria, poichè Maria SS. ha, per partecipazione, un dominio analogico e relativo (però un vero dominio) su di noi, come su tutto l'universo. Sia la consacrazione a Cristo, sia la consacrazione a Maria SS., sono vere e proprie consacrazioni; siccome però la consacrazione a Maria SS. è analogica (a quella che si fa a Cristo) e relativa (a quella fatta a Cristo), ne segue che sia, per sè stessa, essenzialmente ordinata alla consacrazione piena e assoluta che si fa solo a Dio. Consacrando anche i popoli pagani e quelli atei a Dio (insieme ai fedeli), Pio XII, quale Vicario di Cristo, riconosceva il dominio (analogico e relativo) di Maria SS. *anche* sopra di loro, nonostante che essi La ignorino, anzi, precisamente perchè l'ignorano hanno maggiormente bisogno di Lei. Non si tratta affatto, perciò, di « concezioni magiche del soprannaturale ». [2]

[2] *Ibid.*, p. 82.

2.

La pietà mariana si concretizza in formule, in opere ed in pratiche le quali con piacere si moltiplicano; di qui la sovrabbondanza e, soprattutto, la materializzazione.

« Dalla fine del medio evo e fino al secolo XVIII perlomeno, la pietà mariana non ha cessato di moltiplicare ricette di salvezza legate a mezzi tangibili, materiali, quantitativi: il cielo o qualche beneficio particolare assicurato col portare una medaglia o la recita di una formula. Si discerne lì una tendenza a stringare la devozione, a materializzarla e, su questo pendìo, a corromperla. La Chiesa ha discretamente moderato gli abusi in questa materia. Se questa tendenza a materializzare ha perduto terreno, essa non è morta ». [3] Se « non è morta », essa è tuttora viva.

Quali sono le prove addotte dal Laurentin per giustificare un così grave rilievo?

Per provare la tendenza dei fedeli a « materializzare » la devozione mariana, il Laurentin adduce un fatto soltanto, indubbiamente di poco buon gusto teologico (la crociata per la celebrazione di 100.000 Messe o più ancora onde ottenere la definizione della Mediazione mariana!...). Ma è facile rispondere che una rondine non fa primavera. Per provare poi « la tendenza superstiziosa » dei nostri giorni, fa appello soltanto a ciò che gli avrebbe riferito un « mercante di medaglie », secondo il quale i fedeli cercherebbero in esse la « *porte-bonheur non la foi* ». [4] E conclude: « Tali fatti pongono un problema che non bisogna troppo facilmente tenere come già risolto ». [5] La documentazione addotta — diciamolo pure candidamente — è troppo sproporzionata alla gravitá dell'accusa. Anche qui è questione di senso di proporzione. [6]

[3] *Ibid.*, p. 83-84.
[4] *Ibid.*, p. 85.
[5] *Ibid.*
[6] Mons. Rusch ha visto perfino una specie di « feticismo » e un « culto assoluto », non soltanto « relativo », nel fatto che i fedeli, nel 1950, durante la peregrinazione della Madonna di Fátima, cercavano di toccare con la mano la statua di Maria SS. (*Mariologische Wertungen*, p. 134). Non si trattava forse di cosa sacra? E se era cosa sacra, non si poteva toccare per devozione, senza per questo cadere

3.

La devozione mariana « impegna (engage) *una forte affettività »,*[7] *la quale è soggetta a deviazione, se non è controllata e rettificata dalla luce della fede.*

Ciò è tanto più necessario in quanto che la pietà mariana, per mancanza di snellezza, è spesso tentata a rinvigorirsi con la elaborazione di miti atti a nutrire la sensibilità.[8] Ciò posto, il Laurentin asserisce che, nel dominio della pietà mariana, l'affettività presenta « due tipi » che si riallacciano a Maria considerata « come donna » (« l'eterno femminino ») e « come madre ». Il Laurentin scarta — e con ragione — il primo tipo (il quale ha sapore di freudismo), ma non rifugge dall'incrinare il secondo, pur ritenendo « indiscutibili » le basi teologiche dell'atteggiamento filiale dei fedeli verso Maria. Si tratta solo perciò — secondo il Laurentin — « della misura, dell'orientazione e della colorazione del sentimento filiale in questo campo ».[9] Ciò posto, Egli ritiene che « non si sfugge all'impressione che certi abusi della devozione mariana derivino dalla soddisfazione affettiva di una « tendenza infantile » in cerca di rifugio e di sicurezza, proiettando su Maria i sentimenti di una madre possessiva la quale esigerebbe, « per una specie di ricatto al sentimento », un amore chiuso e indiviso. E conclude che la pietá mariana deve guardarsi dall'intrusione di « certi miti della maternità » come deve guardarsi da « certi miti della femminilità ». Nel tema poi del « ritorno al seno materno di Maria », il Laurentin vede « un'immagine che risponde, in effetto, ad una tendenza regressiva, ad un rifiuto della vita e delle responsabilità: cosa che non è essenzialmente sana »... Una tale cosa, oggi — secondo il Laurentin — « non si potrebbe predicarla senza occasione di scandalo e di disaffezione per la devozione mariana ».[10]

nel « feticismo » o nel « culto assoluto »? Compie forse un atto di feticismo o un atto di culto « assoluto » Mons. Rusch allorchè incensa o dà a baciare le immagini e le reliquie?

[7] LAURENTIN, *La question*, p. 86.

[8] « *Elle est d'autant plus nécessaire [la finesse] que la piété mariale en parte de vitesse, est souvent tentée de se revigorer par l'exploitation de mythes propres à nourrir la sensibilité* ». *Ibid.*, p. 87.

[9] « *La question qui se pose, c'est celle de la mesure, de l'orientation et de la coloration du sentiment filial en ce domaine* ». *Ibid.*, p. 89.

[10] *Ibid.*, p. 90.

Ci sembra cosa del tutto fuor di posto e offensiva alla tenerezza filiale dei fedeli verso la loro Madre celeste parlare di « crisi » della sensibilitá, e, in modo particolare, di « miti della maternità », di « tendenza infantile », di « ritorno al seno materno di Maria » (inteso, come sembrerebbe, in senso materiale), di « tendenza regressiva » ecc.

« *Crisi della sensibilità* »? Lo stesso Laurentin ammette — e giustamente — che « il posto dell'affettività nella vita cristiana in generale » quantunque sia « secondario e accessorio », tuttavia « non è da disprezzarsi ». La fede infatti impegna « tutto l'uomo con un'eco sulla stessa sensibilità che essa afferra, sublima, ristruttura ».[11] E ammette anche il Laurentin che il pericolo della sensibilità esiste in tutto il campo della vita cristiana.[12] Rileva però che un tale pericolo è ancora maggiore nel campo mariano. Gli si può concedere. E gli si può anche concedere che vi siano stati e vi siano alcuni difetti al riguardo, difetti che vanno prudentemente eliminati. Ma non si vede come ciò sia sufficiente per parlare di una vera e propria « crisi della sensibilitá » che si verificherebbe nel campo mariano. Tanto più che gli esempi per provare la pretesa « crisi » addotti dal Laurentin non giustificano affatto — come diremo subito — una così pessimistica conclusione.

« *Tendenza infantile* »? Ci sia lecito chiedere al Prof. Laurentin: oltre ad un infantilismo « fisico » (quello che pare sia presupposto dalla recriminazione) non vi è forse anche un infantilismo « spirituale » di pura marca evangelica? È ben noto il solenne monito del Maestro: « In verità vi dico che se non vi muterete e vi farete come i fanciulli, voi non entrerete nel regno dei Cieli ».[13] È la famosa e classica « infanzia spirituale » vissuta e insegnata in modo particolare da S. Teresa del Bambin Gesù. Ed è questa « tendenza infantile » spirituale quella che spinge i fedeli a ritenersi piccoli, deboli, esposti a molti pericoli, bisognosi di rifugio, di protezione, di aiuto: cose tutte che si trovano nella nostra Madre celeste, Maria. Non si può immaginare perciò una « tendenza » più autenticamente cristiana,

[11] *Ibid.*, p. 86.

[12] *Ibid.*

[13] *Mt.*, 18, 3.

più autenticamente evangelica di questa deplorata « tendenza infantile ». Si tratta di avere un'anima da fanciullo. Si fa leva, evidentemente, sull'equivoco, ossia, non si distingue tra infantilismo « fisico » e infantilismo « spirituale »; il primo è ridicolo e deplorevole, il secondo invece è evangelico e raccomandabile. Se non si supponesse un infantilismo « fisico », la difficoltà non avrebbe alcun senso legittimo.

« *Miti della maternità* »? Lo stesso Laurentin ammette che « l'atteggiamento filiale » dei fedeli verso la Madre celeste è fondato su « basi teologiche » « indiscutibili », « fondate come sono, in definitiva, sulle parole di Cristo: Ecco tua Madre ». [14] E se è così, come si può parlare, sia pure nella linea della possibilitá, di un « mito della maternità » simile all'altro mito — che il Laurentin stesso ritiene infondato — il « mito della femminilità »? Si può forse eccedere nella devozione filiale verso la propria Madre celeste? Di quella Madre celeste della quale « nessuno — come ha scritto S. Bonaventura — può essere troppo devoto »? [15] Si può forse eccedere nella tenerezza filiale, nella fiducia verso la Madonna, nell'abbandono filiale in Lei? Ciò significa forse trasformare la maternità in un « mito »? I Santi, tutti i Santi — i migliori interpreti dell'insegnamento della Chiesa — sorgerebbero compatti a protestare energicamente contro un simile travisamento della pietà filiale verso la amabilissima Madre celeste. Amiamo piuttosto pensare che il Laurentin non abbia affatto avuto l'intenzione di giungere a simili estremi. Il suo modo di parlare, tuttavia, lascia molto perplessi, anche perchè egli stesso, onestamente, non stenta a riconoscere i grandi benefici — incluso l'equilibrio — che derivano all'affettività dalla pietà mariana ». [16]

« *Ritorno al seno materno di Maria* »? Ma questa è una

[14] *Jo.*, 19, 25-27. LAURENTIN, *La question*, p. 89.
Mons. Rusch, al contrario, nega qualsiasi valore probativo alle parole di Cristo: « Ecco tua madre » (*Jo.* 19, 26) in ordine alla maternità spirituale di Maria SS. Questa negazione è contro il Magistero ordinario universale della Chiesa, speciamente dei Romani Pontefici, ed anche contro il *pius sensus* dei fedeli, come ha rilevato Leone XIII: « *Quod perpetuo sensit Ecclesia* ». Enc. *Adiutricem populi.* In *Acta Sanctae Sedis*, 28 (1893), p. 130.

[15] « *Beatae Virginis nullus nimis potest esse devotus* ». S. BONAVENTURA. III *Sent.* D. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 4.

[16] LAURENTIN, *o. c.*, p. 92.

realtà incontestabile della vita soprannaturale della grazia durante la vita presente, come è stato egregiamente rilevato, dietro rispettabilissimi autori (tra i quali S. Luigi M. Grignion da Montfort) da S. Pio X nell'Enciclica « *Ad diem illum* ». Il Santo Pontefice dice: « Nello stesso seno della castissima Madre, Cristo prese la carne [un corpo fisico] e, insieme, un corpo spirituale, formato da coloro " che avrebbero creduto " in Lui. In tal modo si può dire che Maria, portando nel suo seno il Salvatore, abbia portato anche tutti coloro la cui vita era contenuta in quella del Salvatore. Tutti noi, dunque, che siamo uniti al Cristo e, al dir dell'Apostolo, " membra del corpo di Lui, della sua carne e delle sue ossa ", siamo usciti dal seno di Maria, a somiglianza di un corpo unito al suo capo. Quindi, per una ragione tutta spirituale e mistica, noi siamo chiamati figli di Maria ed Ella è Madre di noi tutti ». [17] E più in giù, parlando dei dolori del parto che soffre *attualmente* la donna apocalittica, [18] lo stesso Santo Pontefice insegna: « Giovanni, dunque, vide la santa Madre di Dio nel godimento dell'eterna felicità, e pur tuttavia in travaglio per un parto misterioso. Per quale parto mai? Di noi, senza dubbio, che, tuttora trattenuti nell'esilio, dobbiamo ancora essere generati al perfetto amore di Dio e all'eterna felicità. Il dolore della partoriente poi, significa l'intenso amore, con cui dal suo celeste trono la Vergine veglia e con preghiera continua si adopera, affinchè il numero degli eletti sia completo ». [19] Si tratta perciò di un « ritorno al seno materno » di Maria inteso spiritualmente, misticamente, e non già fisicamente, materialmente, come sembrerebbe presupporre la recriminazione. Si tratta, in definitiva, di una vita d'intima unione con Maria SS. affinchè Ella, Mediatrice di grazia, formi Cristo in noi. Se l'Apostolo potè dire ai fedeli: « Figlioli miei, per i quali io soffro nuovamente i dolori del parto, fino a che Cristo non sia in voi formato », [20] con quanta maggior ragione può dirlo la Madre di tutti, Maria. Se S. Paolo — ha rilevato egregiamente il Beato Guerrico d'Igny — ha generato i suoi uditori predicando il Verbo della veritá mediante il quale furono

[17] A. TONDINI. *Le Encicliche Mariane*, 2. ed. Roma, 1954, p. 311.

[18] *Apoc.* 12.

[19] TONDINI, *o. c.*, p. 322.

[20] *Gal.* 4, 19.

rigenerati, tanto più li genera Maria, in un modo « più santo e divino », generando in essi il Verbo della verità. San Paolo li generò con la predicazione del Verbo della verità, Maria SS., invece, generando in loro il Verbo stesso. In S. Paolo perciò il Beato loda « il mistero della predicazione », in Maria SS., invece, loda « il mistero della generazione ». Altro è esser padre o madre predicando (paternità e maternità in senso largo) ed altro è esser padre e madre generando (paternità e maternità in senso stretto). Per questo — conclude il Beato — i figli di tale Madre, i Cristiani, spinti da una specie di istinto soprannaturale, in tutte le loro necessità e in tutti i pericoli ricorrono a Lei, come bambini al seno della Madre (« *tanquam parvuli ad sinum matris* »). Ad essi perciò il Beato applica le parole di Isaia: « Ed abiteranno in te i figli tuoi: « *Et habitabunt in te filii tui* ».[21]

« *Tendenza regressiva* »? Nel « ritorno al seno di Maria » il Laurentin vede un' « immagine che risponde, in effetto, ad una tendenza regressiva », vale a dire, « ad un rifiuto della responsabilità: cosa che non è essenzialmente sana ».

Certo, se il « ritorno al seno di Maria » rispondesse, effettivamente, « ad un rifiuto della vita e delle responsabilità », dovrebbe qualificarsi senz'altro come « tendenza regressiva ». Ma ci è lecito chiedere: il cosiddetto « ritorno al seno di Maria » comporta, realmente, « un rifiuto della vita e delle responsabilitá »? Il Laurentin l'afferma, ma non lo prova. Sono circa quarant'anni che seguo, giorno per giorno, il movimento mariano e la letteratura mariana, e confesso modestamente di non aver mai trovato, in nessuno autore, il gravissimo difetto denunziato dal Laurentin. L'obiezione Laurentiniana si spiega forse col solito equivoco, vale a dire, col confondere l'infanzia « spirituale » con l'infanzia « fisica »: mentre infatti l'infanzia « fisica » esclude una vita autonoma e « le responsabilità della vita », l'infanzia « spirituale » inculcata dal Vangelo, al contrario, non esclude affatto l'autonomia della vita (il proprio libero arbitrio) e, tanto meno « le responsabilità » della vita. Si procede sempre, al solito, nell'equivoco, sempre pieno d'insidie.

[21] *Is.* 63, 3. « *Si servus Christi filiolos suos iterum parturit cura atque desiderio pietatis, donec formetur in eis Christus* (Gal. IV, 19); quanto magis ipsa *Mater Christi? Et Paulus quidem genuit eos, verbum veritatis quo regenerati sunt praedicando: Maria autem longe divinius atque sanctius, Verbum ipsum generando. Laudo quidem in Paulo* praedicationis mysterium, *sed plus miror et veneror in Maria* generationis mysterium.

« *Vide autem si non et filii Matrem videntur agnoscere, dictante utique ipsis veluti quadam naturali pietate fidei, ut ad invocationem nominis ejus, primo vel maxime refugiant in omnibus necessitatibus et periculis, tamquam parvuli ad sinum matris. Unde nimirum de his filiis puto non absurde intelligi, quod per prophetam promissum est ei. Habitabunt in te filii tui* (Isai, LXXII, 5); *salvo dumtaxat intellectu, quo de Ecclesia haec prophetia principaliter accipitur. Et nunc siquidem habitamus in adjutorio Matris Altissimi, in protectione ipsius commoramur, tanquam sub umbra alarum ejus: et postmodum in consortio gloriae ipsius, tanquam in sinu ipsius confovebimur. Tunc erit vox una laetantium et aggratulantium Matri*: Sicut laetantium omnium nostrum habitatio est in te (Psal. LXXXVI,7), *sancta Dei Genitrix. Nullatenus autem credideris majoris esse felicitatis et gloriae, habitare in sinu Abrahae, quam in sinu Mariae, cum thronum suum in ea posuerit Rex gloriae* ». GUERRICUS IGNIACENSIS. *In Assumpt.*, I; P.L. 185, 188-189.

4.

Viene denunziato « *il mito che ha spiacevolmente incancrenito tutta una corrente di devozione mariana: quello che oppone la brutalitá maschile alla tenerezza indefettibile della madre: la madre che protegge i figli contro la collera del maschio...* ».[22]

Il « mito » denunziato, viene presentato in modo veramente « brutale »... Ma il peggio si è che, anzichè di un « mito » reale, si tratta, almeno per i nostri giorni, di un mito artificiale. Il Laurentin, infatti, per provare l'esistenza di questo mito si limita a rilevare un'iconografia medievale che egli stesso riconosce oggi non seguìta (« *aujourd'hui périmée* ») nonchè una espressione di un autore del secolo XVII — Stefano Binet, S. J. — passibile, del resto, di una retta interpretazione, se viene considerata nel suo contesto e nel suo genere letterario. Ma queste prove — se vogliamo chiamarle prove — riguardano il passato, non già il presente. E allora, con quale diritto si osa parlare di un « mito che ha spiacevolmente incancrenito tutta una corrente di devozione mariana »?.[23]

[22] « *Dernière myte qui a fâcheusement gangrené tout un courant de dévotion mariale: celui qui oppose la brutalité masculine à la tendresse indéfectible de la mère: la mère qui protège les enfants contre la colère du mâle...* ». LAURENTIN, *La question*, p. 91.

[23] L'accusa echeggia quella già fatta dal famigerato Adamo Widenfeld († 1678) nei suoi famigerati *Monita salutaria B. M. Virginis ad cultores suos indiscretos*: « *Noli dicere* — così si fa dire alla Vergine — *quod Christus iudex sit severus, ego mater misericordiae; noli dicere quod sibi reservaverit iustitiam, mihi commiserit*

Mons. Rusch afferma che simili cose vengono affermate anche oggi nei discorsi.[24] Può essere. Però non sarebbe giusto generalizzare e farne un difetto oggi comune o quasi comune.

5.

Il legittimo « slancio filiale della Chiesa verso Maria », « rischia sempre di andare oltre lo scopo e di deviare » in vari modi.

Il primo di questi modi o deviazioni — secondo il Laurentin — sarebbe quello di « dimenticare, di occultare, di relegare il primato di Cristo, sia confondendo le funzioni e i privilegi di Maria sotto denominazioni e concetti insufficientemente differenziati, sia specialmente scavando in Cristo, al livello dell'umanità, una specie di *deficit* che la Vergine avrebbe missione di colmare ».[25] Passando poi ad esemplificare, il Laurentin accenna a certe teorie le quali confermerebbero la sua recriminazione. Secondo alcuni il consenso di Maria, pura creatura, a nome degli uomini, sarebbe stato necessario per ratificare la Redenzione, poichè Cristo non è una persona umana, ma divina; secondo altri, Maria, essendo pura creatura, è più vicina a noi, più capace di misericordia dello stesso Cristo; queste — dice il Laurentin — sono tendenze monofisitiche, contro le quali bisogna ricordare, coi Concilii, che il Cristo è uomo perfetto e perfetto Redentore.[26]

Altrettanto ha obiettato Mons. Rusch. Egli ha scritto che « una rappresentanza del genere umano (nella Corredenzione) attraverso Maria, non è possibile, poichè il genere umano viene rappresentato da Cristo. Secondo la teoria di Köster e di Semmelroth, Maria avrebbe dovuto accettare la Redenzione come rappresentante dell'umanità ».[27]

La prima recriminazione è contro l'uso di esprimere gli uffici e i privilegi di Maria con gli stessi termini coi quali vengono

misericordiam. » (*Mon.* 12). Viva fu la reazione, a suo tempo, contro tali « Moniti », messi all'Indice nel 1676.

[24] RUSCH, *Mariologische Wertungen*, p. 135.

[25] LAURENTIN, *o. c.*, p. 93.

[26] *Ibid.*

[27] RUSCH, *o. c.*, p. 147.

espressi gli uffici di Cristo (per es., *Mediatore* Cristo, *Mediatrice* Maria; *Redentore* Cristo, *Corredentrice* Maria ecc.): cosa che — secondo il Laurentin — offuscherebbe il primato e la trascendenza di Cristo. Ma il Laurentin sa bene che, se i termini sono comuni, il significato dei termini è in parte identico e in parte diverso, ossia, si tratta non già di termini univoci, ma analogici. Così per es., Nostro Signore disse di Sé stesso: « Io sono la luce del mondo »;[28] ciò non ostante disse anche agli Apostoli: « Voi siete la luce del mondo ».[29] Il termine *luce*, perciò, vien detto di Cristo e degli Apostoli, non già univocamente, ma analogicamente, ossia: Cristo è « luce » per natura, per essenza; gli Apostoli invece sono « luce » per partecipazione. Tra Cristo-Luce e gli Apostoli-Luce vi è un abisso. Altrettanto si dica dei termini attribuiti comunemente a Cristo e a Maria: tra Cristo Vita - Dolcezza - Speranza nostra per natura e Maria Vita - Dolcezza - Speranza nostra per partecipazione, vi è un abisso.

Riguardo poi alle teorie alle quali accenna il Laurentin, esse sono lontane le mille miglia, presso coloro che le sostengono (e non si può proibire la libertà di opinione in cose non necessarie) da qualsiasi tendenza monofisitica. Ritengo che il Laurentin non sia in grado di indicare un solo Mariologo di oggi il quale asserisca che Maria SS., essendo a noi più vicina, perchè pura creatura, « è più capace di misericordia dello stesso Cristo »! Confesso che, nella mia esperienza mariologica ormai quarantennale, non ne ho mai trovato nessuno.

Riguardo finalmente all'opinione del P. Köster e del P. Semmelroth criticata da Mons. Rusch, occorre dire che una tale opinione non appare fondata nei documenti del Magistero Ecclesiastico. Secondo i documenti del Magistero, Maria SS. ha cooperato alla Redenzione oggettiva non giá perchè ne ha ricevuto i frutti a nome del genere umano (come vorrebbero il Köster ed il Semmelroth) ma per aver dato il suo libero assenso (il « *Fiat* ») rinunziando ai suoi diritti materni (sia pure in senso largo) sul Figlio, perchè venisse immolato per la nostra salvezza.

[28] *Jo.*, 8, 12.

[29] *Mt.*, 5, 14.

6.

« *Vi è il pericolo* — dice il Laurentin — *di ingrandire artificialmente e sistematicamente l'aspetto mariano della devozione cristiana: eccessi, o piuttosto sproporzioni quantitative, oltranze verbali o concettuali, gonfiamenti sentimentali, escrescenze in forma di miti. La Chiesa ha sempre avuto cura di evitare simili eccessi* ». [30]

Il Laurentin stesso obietta « il pericolo » di un male, non già un male. Riconosce, inoltre, che la Chiesa ha fatto sempre il suo dovere in proposito. Questa recriminazione perciò sembra del tutto inefficace per provare l'esistenza, nella Chiesa, di un « problema » o di una « crisi » mariana. A meno che il Laurentin, parlando di « sproporzioni quantitative », di « escrescenze in forma di miti », anziché di un « pericolo », intenda parlare di un fatto. In questa ipotesi, bisogna riconoscere nelle asserzioni del Laurentin, infondatezze ed esagerazioni.

Infondatezze, innanzitutto. Ci sembra infatti del tutto infondata la accusa di « sproporzione quantitativa », come se si potesse scrivere troppo e predicare troppo sul mistero della Vergine, così intimamente connesso col mistero di Cristo (il Rosario stesso non è altro che un intreccio continuo dei misteri di Cristo e di Maria). Se poi la « sproporzione quantitativa » degli scritti sulla Vergine viene opposta — come sembrerebbe più logico — alla « sproporzione qualitativa », ossia, scadente, questa non crea, per sé stessa, « un problema » o una « crisi ». In fondata, inoltre, è la recriminazione di « escrescenze in forma di miti ». Questi pretesi « miti » infatti — come abbiamo di già dimostrato — si riducono al cosiddetto « mito materno » il quale è tutt'altro che un « mito »!

Che vi siano, in certi scrittori di oggi (specialmente in Mariologi improvvisati) alcune « oltranze verbali o concettuali » ed anche « alcuni gonfiamenti sentimentali », si può anche, anzi, si deve onestamente concedere. Ma non esageriamo, non generalizziamo, fino al punto di parlare di un « problema » o di una « crisi » mariana.

[30] LAURENTIN, *o. c.*, p. 93.

7.

Viene denunziata, da Mons. Rusch, *la pietá popolare verso le diverse immagini di Maria SS., verso i diversi titoli e i diversi Santuari. Nel sentir dire*: « *io vado dalla Madonna di Fátima*: *Essa aiuta più della Madonna di Lourdes* », « *non si sa se, psicologicamente, si salvi ancora l'unicitá* [*della Vergine*] ». [31]

Non si può condannare un fedele per il semplice fatto che preferisca un Santuario mariano ad un altro. Questa preferenza, tuttavia, non giustifica affatto il dubbio sulla unicità, nella mente dei fedeli, della persona della Vergine. Non si richiede un alto grado di istruzione per comprendere che la persona della Vergine è una sola, quantunque le immagini e le statue che la rappresentano e i titoli che l'esprimono siano molti. I fedeli, in ogni modo, anzichè derisi, vanno debitamente e pastoralmente istruiti.

8.

Lo sviluppo del culto mariano sia in Oriente che in Occidente è connesso con l'eresia.

Incominciando dall'Oriente, Mons. Rusch rileva che, nel secolo IV, prima che esistesse una festa mariana, esisteva di già in Arabia la setta dei Colliridiani i quali tributavano alla Madonna un culto idolatrico. Questa setta — secondo Mons. Rusch — è connessa con una certa esagerazione del titolo « *Theotokos* », senza però escludere l'influsso di una certa divinità pagana Madre, ed anche la prevalenza del sentimento. [32] Inoltre: la più antica festa mariana, nel secolo V, sarebbe stata — secondo Mons. Rusch — simile al « *dies natalis* » dei martiri e sarebbe stata celebrata a Costantinopoli (il 26 dicembre) prima del Concilio di Efeso. Nel secolo VI poi si moltiplicarono le feste mariane (la festa dell'Annunciazione, della Natività di Maria e della Dormizione): cosa che avviene — secondo Mons. Rusch — non senza una connessione con la lotta dei « Tre Capitoli » nella

[31] RUSCH, *o. c.*, p. 134.
[32] *Ibid.*, p. 129-130.

quale apparvero le tendenze monofisite di Giustiniano. La massima fioritura di feste mariane si trova — secondo Mons. Rusch — presso i monofisiti. Una nuova fioritura di devozione mariana si ha poi al tempo del monotelismo, come appare dal Patriarca Sergio († 638), panegirista della Vergine ed autore del monotelismo, [33] da Andrea di Creta, il quale « nella stessa direzione », fu « *d'une orthodoxie un peu douteuse* ». [34]

La spiegazione data da Mons. Rusch a questi « fatti » (i quali — come diremo — sono tutt'altro che provati) è questa: la tradizionale relazione della Chiesa verso Cristo *perpetuo Mediatore di salvezza* (punto centrale nel significato e nella vita dei fedeli) fu turbata dall'irrompere dell'Arianesimo. Conseguentemente, gli Ortodossi accentuarono talmente la *divinità* di Cristo, presentandolo come « *Pantocrator* », da mettere da parte il *Mediatore*, ossia, la salvezza che ci è venuta da Lui. Si affievolì così, presso i fedeli, l'idea di Cristo come *Mediatore*, come Datore della Grazia, come capo della Chiesa. Questo affievolimento dell'idea di Cristo Mediatore, iniziatosi con la lotta antiariana, ebbe un ulteriore indebolimento nell'eresia dei monofisiti e dei monoteliti i quali esaltarono la divinitá di Cristo fino al punto di fare scomparire o diminuire l'umanità del medesimo. In tal modo Cristo non apparve più in modo vivo ai fedeli come *Mediatore* tra Dio egli uomini, come Colui che aveva tolto la distanza tra Dio e gli uomini. Rimase perciò nei fedeli un vuoto: il vuoto di Cristo Mediatore tra Dio e gli uomini; e questo vuoto venne ricolmato con Maria. Di qui l'esagerato culto mariano dei monofisiti e dei monoteliti; e il popolo cristiano, dal quale il « *Pantocrator* » era molto separato, accettò con amore questa tendenza nella quale trovò l'appagamento dei suoi ardenti desideri. [35]

Dall'Oriente — rileva Mons. Rusch — le feste mariane passarono all'Occidente. Anche la Chiesa occidentale dovette debellare l'arianesimo dei popoli barbari. Ma la conseguenza storica di questa lotta, per la pietà, in Occidente fu diversa da quella che è stata giá rilevata in Oriente. In Occidente, infatti,

[33] *Ibid.*, p. 130.
[34] P. Pourrat. *La spiritualité chrétienne.* Vol. I (Paris, 1931), p. 471.
[35] Rusch, *o. c.*, p. 130.

venne esaltata al massimo la figura del *Crocifisso*, e da ciò è nata una tipica pietá verso Cristo. Ma anche qui è stata messa da parte la *Mediazione* di Cristo; conseguentemente rimase un campo più libero per la devozione verso la Madonna. [36]

S. Bernardo parla della Mediatrice presso Cristo. Si moltiplicano le « Vite di Maria » e i sentimentali « *Planctus* » della medesima. L'affettività del popolo si esalta. I segni della nuova evoluzione continuano nei secoli XIII e XIV. La spiegazione di questa evoluzione — aggiunge Mons. Rusch — va ricercata non solo nella dimenticanza della Mediazione di Cristo, ma anche nella diminuita stima della Chiesa da parte dei fedeli. La Chiesa, infatti, la quale, nei primi secoli, veniva considerata come « Madre », nella lotta tra il Papato e l'Impero, da Madre divenne « *Domina* », per diventare poi, finalmente, sinonimo di « *Hierarchia* ». In tal modo il posto prima occupato dalla Chiesa, rimasto vuoto, veniva occupato da Maria, alla quale vennero arbitrariamente attribuiti gli « *epitheta ornantia* » propri della Chiesa. [37]

Finalmente — rileva Mons. Rusch — al tempo della Controriforma, si ha un nuovo sbalzo in avanti della pietà mariana nel popolo cristiano. Ed in ciò, come pure in altre materie, la Chiesa diede un ulteriore sviluppo alla dottrina tradizionale delle questioni impugnate dai Riformatori, come, per esempio, al culto dei Santi, e in modo particolare, alla venerazione di Maria. In quel tempo infatti venne riconosciuto il culto dell'Immacolata Concezione (a. 1708), vennero istituite nuove feste mariane (quella del Rosario e del Nome di Maria), vennero aumentati, in modo particolare, i pellegrinaggi ai Santuari mariani, vennero moltiplicati i templi insigniti di immagini prodigiose. In tal modo venivano preparati i nuovi tempi: 1854, definizione dell'Immacolata Concezione: 1858, apparizione dell'Immacolata a Lourdes. Cresce il numero delle apparizioni mariane, in massima parte false; la stessa reazione popolare di Herold-

[36] *Ibid.*, p. 132.
[37] *Ibid.* Altrove lo stesso Mons. Rusch afferma che gli « *epitheta ornantia* » di « Madre », di « Nuova Eva », di « Regina », vennero arbitrariamente trasferiti a Maria dalla Chiesa, allorchè per particolari condizioni storiche furono messi in dimenticanza dalla pietà del popolo. *O. c.*, p. 139-140. Altrettanto asserisce il Müller in *Fragen...*, p. 314.

sbach contro le dichiarazioni e le proibizioni del S. Uffizio, dimostrano molto bene quanta prevalenza abbiano gli elementi di ordine affettivo, con evidente pregiudizio dell'obbedienza dovuta alla Chiesa. [38]

Nel leggere questa sintesi storica dello sviluppo del culto mariano nella Chiesa, è difficile sfuggire a questa sinistra impressione: la devozione mariana che vige oggi nella Chiesa non sarebbe altro che il risultato di una deviazione dal genuino spirito cristiano, e sarebbe dovuta soltanto all'influsso di fattori eterogenei. Ad una tale conclusione pare che tendano sia i « fatti » rilevati dall'Ecc.mo Autore, sia la « interpretazione » che di tali fatti Egli ha dato.

Ma è necessario chiederci: i « fatti » denunziati da Mons. Rusch hanno una solida base? E l' « interpretazione » che è stata data da Lui dei medesimi è sostenibile?

Rispondiamo a questi interrogativi sottoponendo ad un esame critico oggettivo le varie affermazioni dell'Ecc.mo Autore.

A) Riguardo ai *Colliridiani*, ci permettiamo osservare quanto segue: 1) si tratta di « *alcune* donnicciole » (*mulierculas quasdam* ») e perciò si tratta di un movimento che dovette essere di irrilevanti proporzioni; 2) il primo a parlare di tali « donnicciole » è stato precisamente S. Epifanio, [39] il quale però ne parla non già per conoscenza diretta, ma per sentito dire: « si dice » (« *ferunt enim mulierculas quasdam in Arabia...* »); 3) non appare chiaro e sicuro che quelle « donnicciuole » d'Arabia, offrendo focacce, rendessero realmente alla Madonna un culto idolatrico, ossia, l'adorassero. [40] Tanto più che S. Epifanio vedeva un culto idolatrico anche dove non vi era neppure l'ombra di un tale culto, vale a dire, nel culto stesso delle immagini. [41]

Ma anche concesso che si fosse realmente trattato, da parte

[38] Rusch, *o. c.*, p. 133-134.
[39] S. Epiphanius, *Haer.* 78, P. G., 42, 741 s.
[40] Cfr. G. M. Albarelli, O.S.M. *L'eresia dei Colliridiani e il culto paleo-cristiano di Maria.* In *Marianum,* 3 (1941) p. 187-191.
[41] Cfr. S. Epiphanius, *Haer.* 79, P. G., 42, 49. Si veda anche D. Fernández, *C.M.F. De cultu et veneratione B. M. Virginis apud S. Epiphanium.* In *Eph. mar.,* 8 (1957) p. 284.

delle Colliridiane, di un culto idolatrico, una tale esagerazione di culto non necessariamente sarebbe stata connessa con la « *Theotokos* ». Lo stesso S. Epifanio, infatti, riferisce che, nella stessa Arabia, veniva adorato Mosé. [42]

B) Secondo Mons. Rusch, *la primitiva festa mariana* sarebbe stata celebrata nel secolo V a Costantinopoli il 26 dicembre a somiglianza del « *dies natalis* » dei martiri. Ci sia lecito osservare: 1) secondo studi più recenti, una tale festa sarebbe stata celebrata non già il 26 dicembre, ma la domenica che precede il Natale; [43] 2) anzichè festa a somiglianza del « *dies natalis* » dei martiri (« *Mariae Heimgang* »), si trattava di una festa della maternità divina [44] la quale, precedentemente all'istituzione di una festa a sè stante, veniva celebrata liturgicamente insieme al mistero del Natale di Cristo col quale è intimamente connessa, come appare dalle Omelie natalizie di quel tempo.

C) Secondo Mons. Rusch si sarebbe avuta una *fioritura di feste mariane* nel secolo VI connessa con le tendenze monofisite di Giustiniano. Orbene, le feste mariane sorte nel secolo VI sono tre soltanto: l'Annunciazione (sorta nei primi decenni del secolo VI), la Natività di Maria (sorta verso la metá del secolo VI) e la Dormizione (sorta verso la fine del secolo VI); ma non si dimostra affatto, storicamente, una connessione tra queste tre feste e le tendenze monofisite di Giustiniano. Vi è, al più, connessione temporale; ma non si dimostra affatto che vi sia stata anche una connessione causale. L'unica deduzione logica è questa: la devozione mariana, in Oriente, non era un monopolio dei cattolici: oltre ad essi, fioriva anche presso alcuni eretici.

D) Secondo Mons. Rusch, una nuova fioritura di pietà mariana si sarebbe avuta anche al tempo del monotelismo, nel senso che essa era cara agli eretici, anzi, prediletta dagli eretici. Per provare poi questa sua tesi, Mons. Rusch mette in campo, fondandosi sulle asserzioni del Pourrat, [45] la devozione mariana

[42] Fernández, *o. c.,* p. 277.
[43] D. M. Montagna, O.S.M. *La liturgia mariana primitiva.* In *Marianum,* 24 (1962) p. 120 s.
[44] *Ibid.,* p. 110-112.
[45] P. Pourrat. *La spiritualité chrétienne.* Vol. I ,Paris, 1931) p. 478.

del Patriarca Sergio di Costantinopoli († 638) autore dell'eresia monotelitica, e S. Andrea di Creta (che il Pourrat presenta come uno « *d'une orthodoxie un peu douteuse* »). Ma è necessario tener presente che la devozione mariana del Patriarca Sergio è fondata dal Pourrat sulla pretesa appartenenza dell'inno *Acáthistos* al suddetto Patriarca eretico. È ben noto invece come il celebre inno sia stato attribuito a vari autori, e come le maggiori probabilità, secondo i critici contemporanei, siano per Romano il Melode. [46] Riguardo poi a S. Andrea di Creta, occorre tener presente che, se cedette dinanzi alla violenza dell'usurpatore monotelita, ritrattò subito, l'anno dopo, l'errore, e aderì, sia prima che dopo, alla definizione dogmatica del Concilio Ecumenico VI. Non si vede perciò come si possa pensare ad un influsso del monotelismo sulle sue Omelie Mariane, o ad una predilezione degli eretici monoteliti pel culto mariano. Chi più devoto della Vergine di un S. Sofronio? Eppure chi più valoroso di lui nel combattere il monotelismo?... Altrettanto si dica di S. Germano, di S. Giovanni Damasceno e di altri.

E) Secondo Mons. Rusch, in Oriente, a causa della reazione contro l'arianesimo, il « *Pantocrator* » avrebbe soppiantato il « Mediatore » e il posto lasciato vuoto dal « Mediatore » sarebbe stato occupato dalla « Mediatrice ».

La vera origine del culto della Vergine e la vera causa del suo crescente sviluppo — come appare dagli scritti dei grandi Padri che han combattuto contro l'Arianesimo — va ricercata unicamente nel mistero dell'Incarnazione del Verbo nel seno purissimo di Maria e nella crescente penetrazione di questo ineffabile mistero espresso così bene dagli antichissimi simboli della fede: « Concepito per opera dello Spirito Santo, nacque da Maria Vergine ». Tutto è un logico e crescente sviluppo di questa formula. E non è lecito deflettere da questa linea storica. Non si può quindi parlare di vuoto riempito, ma di mistero sempre più approfondito. Questo approfondimento raggiunge un alto grado nel Concilio di Efeso allorchè la luce del Figlio si proiettò, in modo mirabile, sulla Madre e sulla sua trascendente dignità e grandezza.

[46] MONTAGNA, *o. c.*, p. 116-117.

F) Secondo Mons. Rusch, in Occidente, la figura del *Crocifisso* avrebbe fatto mettere da parte la *Mediazione* di Lui, alla quale sarebbe stata sostituita la Mediazione di Maria.

Orbene, è storicamente inesatto asserire che in Occidente sia rimasta offuscata o diminuita l'idea di Cristo Mediatore. Una tale idea è stata sempre molto viva presso i teologi latini dell'età patristica (per es. S. Agostino) e medievale. [47] Lo stesso S. Bernardo, il principale responsabile — secondo Mons. Rusch — della esaltazione di Maria Mediatrice, stabilisce molto esattamente la dottrina di Cristo Mediatore, e presenta la Vergine soltanto come « Mediatrice presso il Mediatore », non giá come una « Mediatrice » che sostituisce il « Mediatore ». [48]

G) Secondo Mons. Rusch, gli « *epitheta ornantia* » di « Madre » e di « Regina » propri della Chiesa (alla quale appartengono) sarebbero stati trasferiti dalla Chiesa a Maria.

Anche questa asserzione viene nettamente smentita dalla storia della Mariologia. Il titolo di « Madre » spirituale, infatti (senza parlare della realtà da esso espressa) è già in uso presso i Padri. Maria SS.ma viene appellata « madre dei viventi » da S. Epifanio, [49] da S. Pietro Crisologo; [50] viene appellata « madre dei membri » del mistico corpo di Cristo da S. Agostino, [51] viene appellata « madre delle genti » dallo ps. Ildefonso; [52] viene appellata « madre degli eletti » da Ambrogio Autperto [53] ecc. Con quale diritto perciò si può parlare di trasferimento?

Altrettanto si dica del titolo di « *Regina* », come si può vedere nell'Enciclica « *Ad coeli Reginam* » di Pio XII. Se fosse vero quanto è stato asserito da Mons. Rusch, Maria SS. non sarebbe stata appellata « *Domina* » o « *Regina* » prima del sec. XI. Al contrario, la troviamo appellata « *Regina* » (senza par-

[47] L. SCHEFFCZYK. *Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit.* Leipzig, 1959, p. 62-64.
[48] S. BERNARDUS. *Sermones in Cantica,* 2, 6, P. L. 183, 742; *Sermo infra Octavam Assumptionis,* 2, P. L. 183, 529. *Sermo in Nativitate Mariae,* 7, P. L. 183, 441.
[49] S. EPIPHANIUS. *Panarion,* 78, P.G. 42, 728-729.
[50] S. PETRUS CRYSOLOGUS. *Sermo* 140, PL. 52, 576.
[51] S. AUGUSTINUS. *De sancta virginitate,* 6, 6, P.L. 40, 399.
[52] Ps.-HILDEPHONSUS. Sermo « *Scientes fratres* » della fine del sec. VII o dell'inizio del sec. VIII. P.L. 96, 271.
[53] AMBROSIUS AUTPERTUS. *Sermo in Purificatione* 7, P.L., 89, 1297.

lare dell'appellativo « *Domina* ») da S. Andrea di Creta,[54] da S. Germano di Costantinopoli,[55] da S. Giovanni Damasceno,[56] da S. Ildefonso di Toledo,[57] ecc. ecc. Anche l'arte mariana, fin dalle catacombe, ci ha presentato Maria Regina.[58]

H) Finalmente, secondo Mons. Rusch, la reazione cattolica contro la Riforma avrebbe causato un ulteriore sviluppo della devozione mariana e avrebbe preparato i nuovi tempi.

Non si può negare che gli attacchi della Riforma abbiano spinto i Cattolici ad un più accurato studio delle fonti (S. Scrittura e Tradizione) sotto la guida del Magistero della Chiesa, e perciò ad un ulteriore approfondimento della dottrina mariana sul tronco della quale fiorisce il culto mariano. Sarebbe però falso attribuire un tale aumento nell'esaltazione e nel culto della Vergine unicamente ad una reazione psicologica e ad un cieco e inconsueto impulso affettivo (come sembrerebbe supporre Mons. Rusch).

Contro gli attacchi della Riforma, e poi contro gli attacchi del Widenfeld e dello stesso Muratori, i Teologi cattolici difesero, precisandone accuratamente il significato, il glorioso e antico titolo di « Mediatrice » e la dottrina dal medesimo significata.

CONCLUSIONE

Circa tre secoli fa (precisamente nel 1673), il giureconsulto coloniese Adamo Widenfeld, quantunque — come si professava — « figlio sincero della Chiesa Romana e discepolo della fede cattolica »[59] pubblicava un opuscolo dal titolo: *Monita salutaria B. Mariae Virginis ad cultores suos indiscretos.* In esso il Widenfeld esagerava stranamente gli abusi della devozione mariana, suscitando, fra i cattolici, una accesa polemica: alcuni

[54] S. Andreas Cretensis. *Homilia II in Dormit. SS. Deip.*, P.G. 97, 1079.
[55] S. Germanus Constantinop. *In Praesentat. SS. Deiparae*, I, P.G. 98, 303.
[56] S. Joannes Damascenus. *De virginitate perpetua Virginis.* P.G. 96, 721.
[57] S. Hildephonsus Toletanus. *De virginitate perpetua B. M. Virginis*, P.L. 96. 58. 105. 107.
[58] H. Leclercq. *Mages.* In *Dict. arch. chrét. lit.*, 10, 995.
[59] P. Hoffer. *La dévotion à Marie au décline du XVIIe siècle. Autour du Jansénisme et des « Avis Salutaires » de la B. V. Marie à ses Dévots indiscrets.* Paris, 1938, p. 189.

si dichiararono favorevoli, ma la stragrande maggioranza si dichiarò contraria; nel 1676 i *Monita* venivano inseriti nell'Indice dei libri proibiti. In essi infatti l'eccelsa dignitá di Maria SS. veniva ingiustamente abbassata, la sua sovreminente perfezione veniva messa in dubbio, il suo ufficio di Mediatrice universale veniva sminuito.

La storia ha i suoi ricorsi. Dopo circa tre secoli, ecco una nuova reazione, indubbiamente esagerata, contro il movimento mariano, contro la Mariologia d'oggi e contro il culto mariano.

Il *movimento mariano,* puro nelle sue origini e nel suo sviluppo, provvidenziale nelle sue manifestazioni, ha rivelato la particolare presenza di Maria SS. nell'età nostra così critica e travagliata.

La *Mariologia d'oggi,* — quella tradizionale — considerata nel suo complesso, può dirsi sostanzialmente sana. Essa ha interpretato le fonti alla luce del Magistero Ecclesiastico. Non si può parlare, con reale fondamento, di una tendenza *massimalista,* quantunque si possa e si debba parlare di un pericolo massimalista dal quale occorre diligentemente e continuamente guardarsi. Si può parlare invece, con reale fondamento, di una tendenza *minimista* la quale, prescindendo completamente dagli insegnamenti del Magistero ordinario della Chiesa, non solo nega o mette in dubbio verità assodate, ma si è spinta sino al punto di preferire la fede alla Maternità divina, fino ad identificare Maria SS. con la Chiesa, abbassandola al livello di tutti gli altri membri del mistico Corpo di Cristo, come *prima inter pares.*

Il *culto mariano* quale fiorisce oggi nella Chiesa Cattolica, nel suo complesso, è sostanzialmente sano. I difetti denunziati sono particolari (non giá universali) e non di tale gravità da legittimare, insieme al movimento mariano e alla Mariologia di oggi, l'affermazione dell'esistenza di una « questione mariana » o di una « crisi mariana ».

Ci sia sempre di monito la luminosa esortazione del Dottor Serafico: « *Cavendum est diligenter ut honor Dominae nostrae in nullo ab aliquo minuatur* ».[60]

[60] S. Bonaventura. *In III Sent.*, d. 28, a. 1, q. 6, ad 5. Op. IV, p. 497.

TIPOGRAFIA PONTIFICIA
VESCOVILE S. GIUSEPPE
G. RUMOR — VICENZA